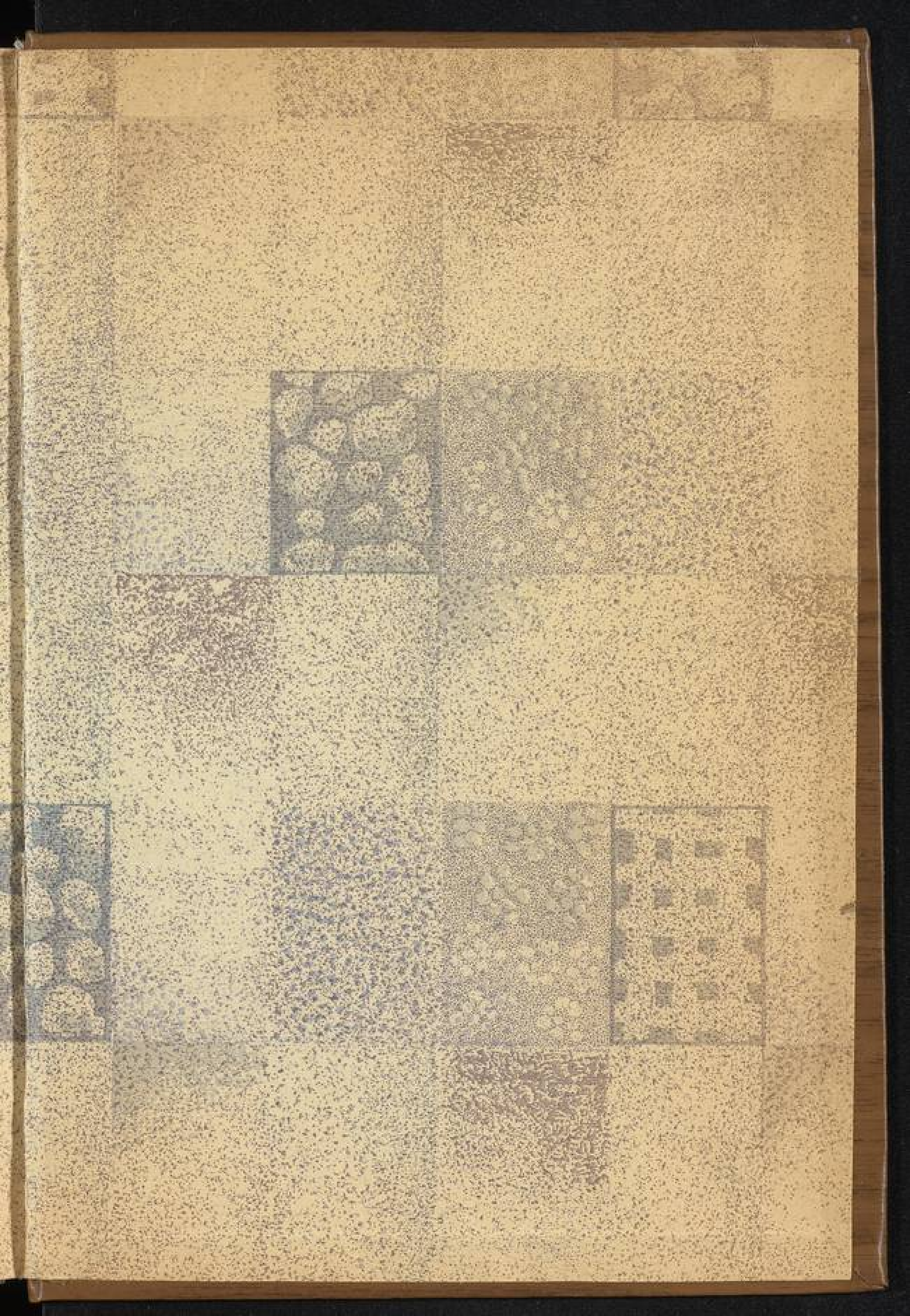
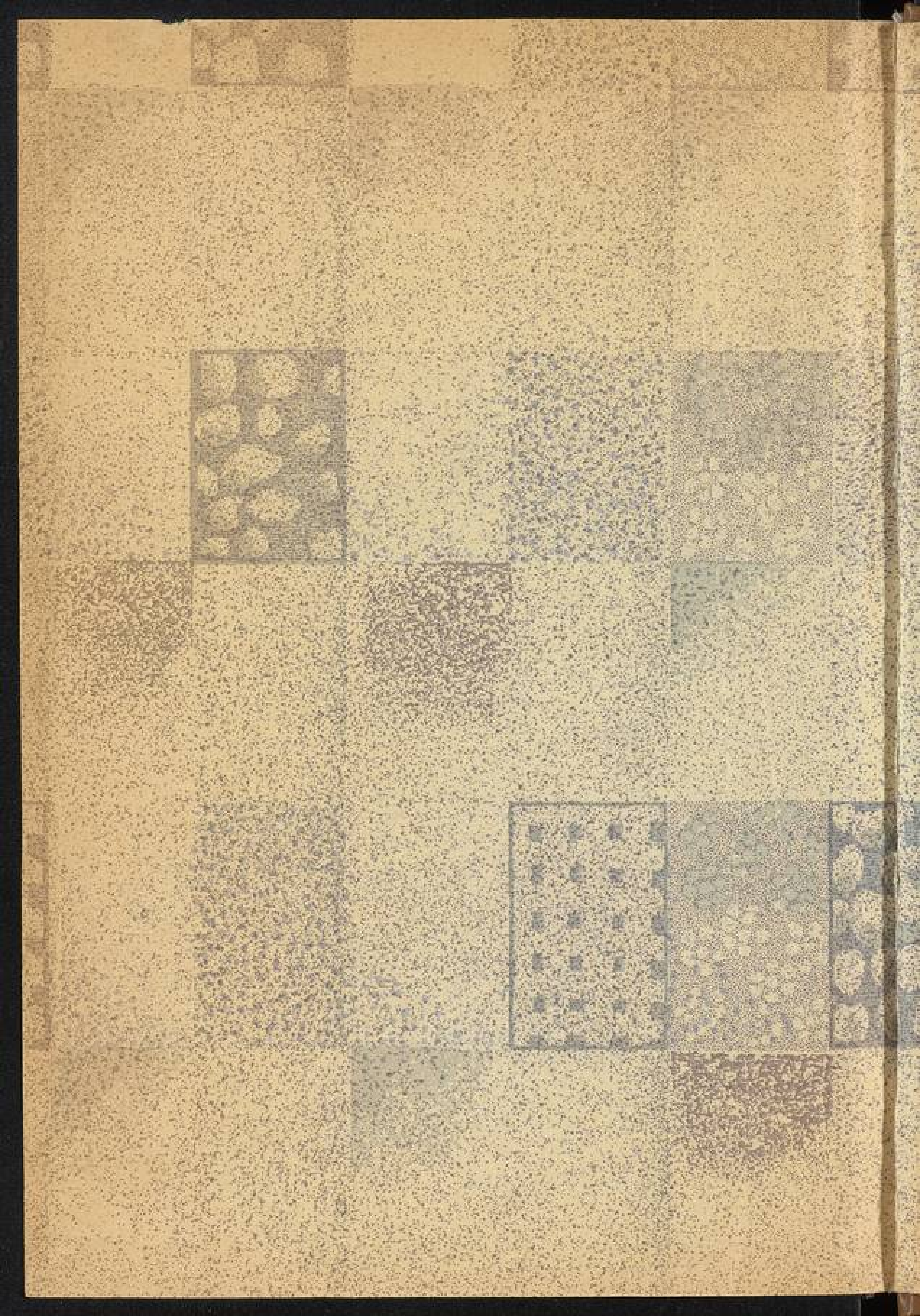






الأقطاب القطبية

أو

البلغة في الحكمة

عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الأهري

با مقدمه و تصحيح

محمد تقى دانش پژوه

تهران ١٣٥٨

انتشارات

انجمن فلسفهٔ ایران

شماره ۴۵

مهر ماه ۱۳۵۸ هجری شمسی

ذیقعده ۱۳۹۹ هجری قمری

فهرس المطالب

بنام خداوند جان و خرد   کزین برتر اندیشه برنگذرد

دیباچه

افلاطون برای آگاهی ودریافت چیزها ،از روی درجهٔ واقعیّت وروشنی آنهـــا، چهارگونه افزار برمی‌شمرد :

۱ ــ خرد برای آنچه که واقعیت دارد،درست همانکه او «مثال» یا «ایدس» می خواند ۰

۲ ــ شناخت استدلالی یا شناخت میانین از راه نگریستن به نشانه‌ها و رمزها که دیدنی هستند ومارا به معقولات می‌رسانند ، برای ریاضیات.اینگونه‌شناخت دربرابر شهود مستقیم عقلی است ومانند شناخت سایه‌ها واشباح حسی می‌باشدوآدمی را آماده می‌سازدکه به شهودعقلی برسد وباآن مثال یا ایدس«خوبی»را دریابد که برآن چیرگی دارد و روشن کنندهٔ آنست ۰

۳ ــ گرایش و ایمان یاپیستس(Croyance,Pistis) که‌بخود محسوسات می‌رسد۰

۴ ــ گمان و پندار وتخیّل‌یاایکساسیا (Eixasia) که‌به سایه ها و پیکره ها و تصویرها می‌رسد ۰

او گفته است که درپهنهٔ هستی دوجهان داریم :

نخست جهان دیدنی و محسوس‌که خودهم دو رشته خواهد داشت :

۱ ــ جانوران و گیاهان وآنچه ساختنی و ترکیبی است ۰

۲ ــ سایه‌ها و اشباح و پیکرهٔ درون آب و سطح صیقلی ۰

دوم جهان خرد وعقل که آن هم دو رشته دارد :

۱ ــ چیزهای واقعی که خرد فرازین بدو می‌رسد ۰

۲ ـ اشباح ومثالها که خرد فرود ین آن را د رمی‌یابد ، درست همان مفروضات و پندارها و پستولاهای دانش ریاضی، پس‌شناخت ریاضی یا دیانوئیا (Dianoia) فروتر از شهودعقلی و بینش‌خرد یا نئوس (Nous) است وبرتر از شناخت حسی یا دکسا (Doxa) و پندار خواهد بود · سراسر استدلالهای ریاضی از فرض‌بیرون نیست وروش دیالکتیکایی است که سراپا عقلی واز روی خرداست · درآن هم اگرچه از فرض آغاز می‌شود و به دانسته‌ها مانند فرض‌و پنداری می‌نگرند،ولی درآگاهی دیالکتیکایی‌گونه ای تدریج و پیمودن راهی‌است ودرآن ازقیاسی به قیاسی می‌رسند وسرانجام بازپسین‌نتیجه را در می‌یابند · خرد دریابنده دراین روش راه فراز و نشیب دریافت مجردات را می‌پیماید و صورتهای عقلی و ایدس‌ها را یکی پس‌از دیگری بی‌آنکه شبح و مثالی را در استدلال و شهود خود دراین میانه بکار برد درمی‌یابد · او دراین راه از ایدس‌می‌آغازد ودر میانه هم ایدس‌ها را پی هم می‌بیند و سرانجام هم به ایدس می‌رسد· پایان کار دراین برنامهٔ روش‌دیالکتیکایی رسیدن به شهودعقلی یا دریافت بخردانه‌است که همان بینش درونی یا اندرون بینی باشد ·

پس اگر ما تنها به جهان دیدنی بنگریم شناخت گرایشی برای ماشناخت درست است ولی پایدار نخواهد بود و مشروط است به آن نگرش · شناخت دوم یا گمان‌دربرابر آن پنداری بیش نیست ·

پس‌باشناخت خردمندانه یا شهودعقلی،هستی راستین را می‌یابیم و با روش دیالکتیکایی است که ما می‌توانیم به آن هستی راستین برسیم[1] ·

ارسطو دراخلاق نیقوماخوس کتاب ۶ باب ۳تا ۶ بند ۱۱۳۹پ سطر ۱۵وپس از آن (ص۳۳۲تا ۲۵۱ چاپ لوئب) گفته است که ما را در شناختن چیزها پنج افزار است : هنر یا فن (Tekhné) ، دانش‌یا علم (Epistémé) ، تدبیر و نیروی بست وگشود کارها (Fronesis)، خرد یا حکمت (Sophia)،زیرکی و هوشمندی یا حدس و

۱ ـ بنگرید به‌ترجمهٔ سیاست یاجمهوری افلاطون از « Chambry » بند ۵۱۱ تا ۵۳۲ و دیباچهٔ (A.Diés) بر آن ص ۶۴ تا ۶۷ .

عقل‌وفهم و فطنت (Nous) ٠

او دربارهٔ هریك ازاین ها سخن را به درازاکشانده است (ترجمهٔ لطفی سید ۱۱۹:۲، ترجمهٔ سلجوقی ۱۶۶ ، ترجمهٔ تریکو ۸۰) ٠ افسوس‌که ترجمهٔ عربی کهن‌نسخهٔ جامع قرویّین از آن در اینجا افتاده است ٠

در اخلاق کبیر و اخلاق ادموس‌هم این مطلب هست ودرمابعدالطبیعة مقالة الالف‌الکبری (کتاب ۱ باب ۱بند ۹۸۱) که آن هم در ترجمهٔ عربی و تفسیر ابن‌رشد افتادگی دارد ودرکتاب النفس(۳ : ۳) وفن برهان ارغنون(ك ۱ب۳۳و ۳۴وك ۲ ب ۱۹) هم اشارتی بدان هست ٠

در المدخل الی‌علم الاخلاق نیقوماخوس بندی هست دراین باره که گویا به مشکویهٔ رازی در طهارة الاعراق و تهذیب الاخلاق (ص۱۹) وازاو به طوسی دراخلاق ناصری (فصل ۴ قسم ۲ مقالت ۱ص ۱۱۲چاپ مینوی) رسیده است ولی دانشمندان ما که ترجمهٔ اخلاق نیقوماخوس را در دست رس‌نداشته‌اند به این مطلب ارزندهٔ شناخت‌شناسی نرسیده‌اند ٠ پس‌ارسطو دراین جا مانند افلاطون نیروی شهود اشراقی (نئوس) را شناخته بوده است ٠

این شهودعقلی که افلاطون و ارسطو ازآن یادکرده‌اند ودر تاسوعات یا نُه‌بهر پلوتینوس نیز پایهٔ اندیشهٔ فلسفی اواست (۳ : ۷ : ۱و۵ : ۳ : ۹) گویا نخستین بار در زبدة الحقایق عین‌القضاة همدانی شاگردعمر خیامی (ابن‌الفوطی ۴ : ۱۱۳۱به نقل از بیهقی) بدینگونه یادشده است : « نور یظهر فی‌الباطن عند ظهور طور وراء طورالعقل» (فصل ۱۶) ٠سپس‌سید شریف‌علی‌گرگانی درحاشیهٔ برشرح تجرید اصفهانی چنانکه محمّد تقی اصفهانی‌درشرح فصوص‌فارابی (ص ۵۵چاپ نگارنده) ازهمین«طور» یادکرده است واین همانست که همین اهری(ص ۲۴۰) ازآن به«حضور»تعبیر میکند٠

همدانی‌گویامانند ارسطومی‌گوید که‌خرد اوّلیات راکه به مقدماتی نیازندارند درمی‌یابد ولی غوامض‌یادشوارها وبغرنجها که آنها هم به مقدمات نیازمند نیستند از «طور وراء طور العقل» دریافت می‌شوند (ف ۱۷و۹۲) و آن همان بصیرت است که درجدا ساختن میان درست ونادرست یا حق وباطل مانند ذوق شعری است درباز شناختن از چگامهٔ سنجیده و موزون از ناسنجیده وناموزون ٠ (ف ۱۸) بصیرت در برابرخرد است

و وهم وپندار ۰ (ف ۱۹) بصیرت با درون بینی شوق و گردش به بارمی‌آورد و عشـق و شیدایی پدید می‌کند (ف ۲۰ و ۲۶) با ذوق است که شناختنی‌ها و معارف دیده میشوند و خرد اولیات را می‌بیند ۰ از دانش با عبارتهای آشکار و مطابق وبرابر سخن می‌گویند واز معرفت و شناخت با عبارتهای متشابه همانند گفتگو می‌دارند (ص ۶۹ و ۶۱)مسائلی که با عقل به دست می‌آید یا دو رویه‌اند که عبارت است از سخن استاد راهنمای ودریافت آموزندهٔ راهجوی ، همچون مسائل دستور زبان و پزشکی وشمار ، یا سه رویه انـد که عبارت است از سخن سود دهنده ودریافت سودجوینده و ذوق ، همچون صفات و نفسانیات (ف ۶۳) ۰

فیلسوف اسپینوزا هم چهارگونه دانش و آگاهی گفته است :

۱ ــ سمعی و شنیدنی ۰

۲ ــ آنچه به استقراء به دست می‌آید و کلیات ۰

۳ ــ قیاس یا اپیستمی ارسطو ۰

۴ ــ شناخت بخردانه یا شهود ، همان « نئوس پوئیوتیکوس » ارسطو که مبادی با آن شناخته می‌شوند ۰ (تاریخ مسائل و نحل فلسفی **Histoire de la philosophi-e' les problemes et les écoles** از ژانه وسئای **P. Janet et G. Seaills** ص ۱۳۹) ۰

همین نئوس افلاطونی وارسطاطالیسی است که شیخ شهید اشراقی دربارهٔ آن عبارتهای گوناگون « تأله وخرهٔ کیانی یا خرهٔ نورانی و اشراق و تجربه و تجرید و تجلی و حکمت اشراقی و حکمت کشفی و خلع یا سلّم مخلّعه و روشنی نفس یا نور و لوایح ومشاهدهٔ عقلی و معاینه و مکاشفه » را آورده است (فهرست نامهای آثار او) او ماناد رقصة الغربة الغربية که همانند رساله‌های تمثیلی ابن‌سینا مانند حی‌بن یقظان و سلامان و ابسال و رسالهٔ طیر و رسالهٔ قدراست نمونه‌ای از روش دیالکتیکی افلاطون را نشان داده‌است، در رسالهٔ ابراج یا کلمات ذوقية و فلتات شوقية و آواز پرجبرئیل وعقل سرخ و روزی با جماعت صوفیان و رسالة فی‌حالة الطفولية و مونس‌العشاق و لغت موران و صفیر سیمرغ

او نیز از چنین سیر و گشت وگذار روحانی سخن به میان می‌آید ·

او درفصل ۲ مقالهٔ ۵ قسم ۲ حکمة الاشراق از رهیدن جانهای روشن پاك به سوی جهان روشن ودرفصل ۹ همین جا ازسرگذشت رهروان سخن داشته است · هم چنین او درفصل ۲۱ کلمة التصوف « فی‌الاشارة بشرط ورود الخلسات » می‌گوید : هرکه هماره در ملکوت بیندیشد وبا فروتنی خدارا یادکند وبه جهان پاك بی آلایش‌با باریك بینی بنگرد واز خوردنی وخواهشها بکاهد وبا نیاز و نماز بردن نزد پروردگار شبها را به روز بیاورد ، دیری نخواهد گذشت که خلسه‌های خوش‌آیند مانند پرتوی بر اومی‌درخشد ودرجان او درنگ می‌کند واورا می‌گستراند ومی‌پیچاند ·

این خلسه همان تجربت وآزمایش روحانی‌است که او درحکمة الاشراق (فصل ۳ مقاله ۵ ،قسم ۲بند ۲۴۷ ص۲۳۲چاپ دوم) بدان اشارت کرده واز آن به « تجارب صحیحة » تعبیر نموده است ·

گونه‌ای ازاین خلسه را در آغاز اثولوجیا و تاسوعات یانُه بهرپلوتینوس‌می‌بینیم · می‌دانیم که عارفان و صوفیان ازآن بسیارداشته‌اند · سهروردی درفصل ۱مورد ۳ علم۳ تلویحات (ص : ۷۰ـ ۷۴) ومرصادعرشی آن بند ۸۹ (ص۱۱۵) از دوخلسه یاتجرید خود یادکرده است (لوامع الاشراق دوانی ص۲۹).روزبهان دیلمی شیرازی در کشف الاسرار و مکاشفات الانوار خود سرگذشت علمی خویش آورده ودیدارهای روحانی‌خودرا بر شمرده است (دیباجهٔ روزبهان نامه ص۴۳)·ابن العربی هم درباب ۳۸۱الفتوحات المکیة ودر آغاز فصوص‌الحکم از چنین دیدار روحانی نام می‌برد (نیز پایان نهایةالبیان فی‌درایة الزمان قیصری ساوی) ·

کمال‌الدین حسین‌کاشفی‌بیهقی خلسه‌ای داردکه درشب چهارشنبه ۱۳شعبان ۸۷۲ اورا دست داده‌است (المشیخة ص۱۷۰ش ۴۳/ ۲۱۴۳دانشگاه) هم چنین غیاث‌الدین منصوردشتکی درپایان مرآةالحقایق و مجلی‌الدقایق از خوابی که‌در۸۹۵ دیده وبه جهان روشنایی رفته‌است یادمی‌کند · محمد تقی‌مجلسی خلسه‌دارد (سپه۳ : ۳۹۳ش ۵/ ۱۲۲۳) و پیامبر را هم به خواب دیده‌است که صحیفهٔ سجادیه را بهاوداد

است (۱۸۴۹ دانشگاه) این یکی درست مانند داستان فصوص ابن‌العربی است . میر-داماد استرابادی را دو رسالهٔ خلعیّه است که در آنها از خلسه‌های خود یاد می کند یکی مورخ ۱۰۱۱ درقم (دانشگاه ۱۰/ ۱۸۳۷) دیگری روز آدینه ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ (ش ۴/ ۱۸۳۷ و ۷/ ۳۱۵۲ دانشگاه وش ۲/ ۲۲۲ سپه سالار ۴ : ۳۹۳ـ ذریعه ۷ : ۲۴۱ ـ مردم شناسی ۱ : ۲ ـ چاپ هنری کربین در یادنامهٔ ماسینیون ۱ : ۳۷۸ ـ سلافة العصر ص ۴۸۷) .

باری شیخ شهید اشراقی نخستین کسی است که برپایهٔ فلسفهٔ مشائی فارابی و ابن سینا و تصوّف عارفان شالودهٔ حکمت اشراق خودش را ریخته وبه گفتهٔ خودآن را بر روی حکمت ذوقی افلاطون و اندیشهٔ ایرانی کهن نهاده است .

پیشینهٔ اندیشهٔ فلسفی اورا چنانکه یادکرده‌ام در فلسفهٔ پلوتینوسی هم می‌توان جست ولی استخوان بندی آن همان فلسفهٔ ابن‌سینا است و همان مباحثی که در اشارات و شفاء و نجات آمده است، در آثار او می‌بینیم . برخی از آثار او مانند لمحات گزید مواری است از اشارات ابن سینا .

شهود وکشفی که او مدعی است در آثار صوفیان هست همان است که خود به پیروی از ابن سینا حدس هم نامیده است .

نمایندگان این گونه اندیشهٔ ذوقی را می‌توان بدینگونه برشمرد:

۱ ـ قطب الدین تاج الاسلام ابوالحسن محمّد کیدری بیهقی نیشابوری که در ۵۷۶ حدایق الحقایق فی فسر دقایق افصح الخلایق ساخته ودرآن ازاثولوجیای پلوتینوس آورده است .

(فهرست فیلمها ۲ : ۳۶ ـ ذریعه ۶ : ۲۸۵ و ۱۴ : ۱۴۶ ـ نشریه ۵ : ۳۸۵ ـ نامهٔ آستان قدس ۲۵ : ۱۲) .

۲ ـ افضل الدین محمد مرقی کاشانی درگذشتهٔ ۶۱۰ که در آثار خود بـه روش ذوقی رفته است .

۳ ـ عبدالقاهر اهری مؤلف همین الاقطاب القطبیّة درسال ۶۲۹ .

۴ ـ نظام‌الدین محمود بن فضل‌الله بن احمد توذی همدانی که برای خزانهٔ مظفرالدین ابوالفداء اسماعیل بن‌داود بن اسماعیل وبه درخواست ناصرالدین ابو بکر بن شجاع‌الدین قلیج ارسلان در ۲۳ صفر ۶۵۰ بر اللمحات فی‌الحقایق سهروردی ـ شرحی نگاشته است ·

(ریتر ۹ : ۲۸۰ ـ حلمی ۱۵۸ ـ قرطای ۳ : ۶۶۹۱ ـ بروکلمن ذیل ۱ : ۷۸۲/۴) ·

۵ ـ مؤلف الرموز والامثال اللاهوتیة فی‌الانوار المجردة (المحمودة) الملکوتیة فی معرفة النفس والروح که اورا شمس‌الدین محمود بن محمود شهرزوری (بروکلمن ـ بیل ـ واتیکان) و شهاب‌الدین ابوالعباس‌احمد سهروردی (موزهٔ بریتانیا) و شمس الدین محمد سهروردی اشراقی (اسکوریال) خوانده‌اند · عبدالقادر اهری ما نا ازاوست که یاد می‌کند ·

آغاز : العظمة شعارك اللهم ، والکبریاء دثارك ، والعوالم العقلیّة انوارك ، والاجرام الفلکیة سائرة جاریة لسر من اسرارك ·

انجام : ونسأل الله عزوجل ان یؤیدنا بالملکوت وینصرنا من افق الجبروت بمنّه وجوده و نعمه ·

چنین است نسخه‌های آن :

۱ ـ فرید تنکابنی در رامسر نوشتهٔ نیمهٔ شوال ۷۲۹ به نسخ خوش و خواندهٔ اثیر بن هادی بر کمال بن احمد در ۷۶۷ (نشریهٔ ۷ : ۷۸۶) ·

۲ ـ استانبول، راغب پاشا ۷۰۷ از سدهٔ ۷ و خوانده شده (فهرس‌الخطوطات المصورة ۱ : ۲۲۱) ·

۳ ـ استانبول، نورعثمانی ۲۶۸۷ ·

۴ ـ واتیکان ۲۹۹ با مختصرالسلوة احمدغزالی و رسالة فی‌ماهیةالروح والنفس والعقل واقسامها در دوفصل (فهرست النکو ۱۲۴) ·

۵ ـ اسکوریال ۶۶۹ فهرست درنبورگ درمجموعهٔ دارای ۱۷۷ برگ در برگ ۲ ـ

۹۷ همراه با الفوز الاصغر مشکویهٔ رازی (۹۸ــ ۱۴۴) واسرار الحکمة المشرقیة ابن طفیل (از ۱۴۵) همان شمارهٔ ۶۹۲ فهرست کاسیری ۰

۶ ــ موزهٔ بریتانیا Or 9031 به نسخ ، بنام شهاب الدین ابوالعباس احمد سهروردی ، نوشتهٔ ۹۵۸ ، با مطلع خصوص‌الکلم ساوی (ریو ۸۲۷) ۰

۷ ــ توبینگن ۲۲۹ (الکنو) ۰

۸ ــ استانبول‌بشیرآغا ، بنام شمس‌الدین محمد شهرزوری (ش ۲۱۸۲) ۰

۹ ــ استانبول شهیدعلی پاشا ۱۲۰۵۰

۱۰ ــ دانشگاه ییل در امریکا **Lo 509**

بروکلمن (۱ : ۴۶۹وذیل ۱ : ۸۵۰) از آن یاد کرده‌است ، چلبی هم یاد کرده است از «الــرمز والامثال اللاهوتیة فی‌الانوارالمجردة الملکوتیة » از شیخ شمس‌الدین محمد شهرزوری با همان آغاز یاد شده وگفته‌است که آن را شیخ علی‌بن محمد مصنفك در گذشتهٔ ۸۷۵ شرح کرده است ۰ این یکی شارح رسالة الابراج یا کلمات ذوقیة و نکات شوقیة است به نام جل‌الرموز وکشف مفاتیح الکنوز در ۸۶۶در ادرنه(بروکلمن ۲ : ۳۰۴ وذیل ۱ : ۷۸۳و۲ : ۳۳۴و۳۲۹ ــ فیلولوگیا ۹ : ۲۷۹ ــ فهرست قاهره ۲ : ۸۱ ــــ دیباچهٔ فرانسوی مجموعهٔ سوم مصنفات سهروردی ۱۳۲و۱۴۱) آیا مصنفك را برهرد وکتاب شرح است یا اینکه چلبی درست نگفته است ۰

باری این دانشمند جز شمس‌الدین احمد بن یحیی بن محمد بکری سهروردی دبیر خوشنویس‌موسیقار فقیه شافعی درباری و از شناختگان ابوسعیدخان‌وغیاث الدین وزیر ودیگر کارکنان دیوان (۶۵۴ــ۲۴/ ۷۴۱) است که نسخه‌ای از جاویدان خرد را درپایان شوال ۶۹۲ نوشته است ۰همان نسخهٔ ۴۴۱۹ ادب طلعت در دار الکتب قاهره (دیباچهٔ بدوی برجاویدان خرد ص۵۸ از الدررالکامنة ابن حجــر عسقلانی ۱ : ۳۳۵)۰اویکی ازموسیقی شناسان است وشاگرد صفی الدین ارموی بوده است (گفتار نیوباوئر درمجلّه اسلام به آلمانی ۴۵: ۲۵۹)۰

۶ ــ شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری زندهٔ در ۶۸۷ که شرح التلویحات وحکمةالاشراق دارد (فیلولوگیا ۹ : ۲۷۳ و ۲۷۸ــ حلمی ۱۵۶ و ۱۵۷ــ بروکلمن ۱:

۴۶۸ وذیل ۱ : ۷۸۲ و ۸۵۰) والشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة که چندین نسخه ازآن دردست داریم واوآن‌راچنانکه‌نوشته‌اند درروزشنبه ۲۳ ذح ۶۸۰ در پنج رساله ساخته است. دررسالهٔ پنجم فن ۲ فصل ۱۰ ازمثل افلاطونی ودرفصل ۱۱ ازعالم مثال سخن داشته است. درتاریخ نگارستان غفاری (ص ۷۹ و ۱۱۷ و ۱۲۷ و ۱۹۴) ازآن یادشده است.

(نشریه‌کتابخانه مرکزی دانشگاه ۵ : ۴۵ ــ فهرست المخطوطات المصوره ۱ : ۱۶۸ و ۲۳۲ و ۲ : ۱۶۶ و ۳ : ۱۷۶ و ۳۱۵ ــ فهرست میکروفیلمها ۱ : ۳۳۸ ــ فهرست الهیات تهران ۱ : ۵۶۵ ــ المخطوطات التاریخیه سرکیس‌عواد ۷۹ ــ بروکلمن ۱ : ۱۴۳ و ۴۶۹ و ۲ : ۲۳۷ ــ هدیة العارفین ۲ : ۱۳۶ ــ فهرست آستانه قم ص ۱۲۸ ــ فهرست قاهره ۶ : ۹۵ ــ فهرست مجلس ۵ : ۲۸۹ ــ دیباچه مطارحات ازکربن ۷۱ ــ دیباچه حکمة الاسراق همو ۶۶ ــ معجم‌المولفین ۱۱ : ۳۲۰) .

سلیمان آغازاده محمدآن رابه نام علی پاشابه ترکی برگردانده و نام آن ثمرة الشجرة است (بروکلمن ۱ : ۴۶۹ وذیل ۱ : ۸۵۱ ــ قرطای ش ۱۴۸۰ از سده ۱۲ و ش ۱۴۸۱) .

چنین است نسخه های الشجرة الالهیة :

۱ــ آستانه قم ۳۸۵ به نستعلیق سده ۱۰ وقف شاه عباس در ۱۰۳۷ (ص ۲۲۸ فهرست) .

۲ــ استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته أبومحمد یاسین بن ابی علی حسین بغدادی در ۷ــ ۱۱۲۶ برای وزیرعلی پاشا (قرطای ۶۷۵۳) .

۳ــ استانبول احمد ثالث ۳۲۳۸ نوشته سلمان بن علی اسدی در ۶۸۶ ازرساله چهارم درعلوم طبیعی (قرطای ۶۷۵۲)

۴ــ استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته عبدالله بن عبدالعزیزبن‌موسی اسرائیل در ۶۸۶ (قرطای ۶۷۵۴) .

۵ ــ استانبول، اسعد افندی ۲/ ۹۲۶ از روی نسخهٔ مورخ ۶۸۶(بروکلمن) ۰

۶ ــ استانبول، امانت خزینه ۱۶۸۱ نوشتهٔ حافظ محمد درنداوی در ۱۲۱۱ (قرطای ۶۷۵۵) ۰

۷ ــ استانبول، راغب پاشا ۴/ ۸۴۳ از سدهٔ ۱۰ از روی اصل شهرزوری(فهرس المخطوطات المصورة ۱ : ۱۶۸) ۰

۸ ــ استانبول، مدینه ۵۵۸ نوشتهٔ ۱۱۱۹(قرطای ۶۷۵۱) ۰

۹ ــ الهیات تهران ۲/ ۲۴۲ب، مقالتی است از آن ۰

۱۰ ــ الهیات تهران ۷۰۵ د به نسخ ۹۲۱(۱ : ۱۴۳ و ۵۶۵ و ۲ : ۲۳۷) ۰

۱۱ ــ برلین ۴۰۲ ف (۴ : ۴۵۹ و ۴۶۰) ۰

۱۲ ــ توبینگن Ma VI 256(ص۷۷ فهرست ۲۲۹) ، (بروکلمن) ۰

۱۳ ــ سپهسالار تهران ۲۹۱۲(۵ : ۱۳۶۰) ۰

۱۴ ــ قاهره فهرست چاپ یکم ۶ : ۹۵ (بروکلمن) ۰

۱۵ ــ لیدن O275 با تاریخ ۱۰۴۸(فهرست ۳ : ۳۴۶ ش ۱۴۸۹ ــ و ورهوور ۳۲۲ ــ بروکلمن) ۰

۱۶ ــ مجلس تهران ۱۸۳۸ از سدهٔ ۱۲ از روی نسخهٔ مورخ نزدیك به پایان ع ۲/ ۸۶۰ نوشتهٔ عبدالرحیم بن معروف گیلانی مؤلف نیل المرام (فیلم ۲۲۹۴ ، فهرست فیلمها ۱ : ۳۳۸) ۰

۱۷ ــ مجلس تهران ۱۳۸۹ که بخشی است از آن (۵ : ۲۸۹) ۰

۱۸ ــ مدینه حجاز ۹۱ به نستعلیق ۱۱۱۹ ولی اکنون گم شده است (نشریه ۵ : ۴۵۰) پلسنر در Islamic IV (1931) p . 529 شش نسخه از شجرهٔ الهیه را شناسانده است(S · Plessner Brison) ۰

از التنقیحات فی شرح التلویحات او چهار نسخه در ترکیه است : نسخهٔ اصل کوپرولو ۸۸۰ ونور عثمانیه ۲۶۹۳ ومورخ ۱۱۱۸ و ۲۶۹۴ وعاطف افندی ۱۵۸۸ (بروکلمن ۱ : ۴۶۸ وذیل ۱ : ۷۸۲ و ۸۵۰ ــ فیلولوگیکا ۹ ص ۲۷۳ ــ فهرست دانشگاه ۳ : ۲۱۱) ۰

از اوست نزهةالارواح و روضة الافراح که گزیده‌ایست از مختصر صوان الحکمة سجستانی و تتمهٔ صوان الحکمة بیهقی ودر ۱۹۷۶ در دکن چاپ شده است .

چنین است نسخه‌های آن :

اسعد افندی ۵/ ۳۸۰۴، حمیدیه ۱۴۴۷ مورخ ۷۵۳، راغب ۹۹۰، عمومیه ۵۵۷۳، فاتح ۴۵۱۷، ینی جامع ۹۰۸ (همهٔ اینها در استانبول)، آصفیه ۲۱۲۸ ، ـ برلین ش Mo 217 مختصر و نوشتهٔ نزدیک ۱۰۰۰ ولندبرگ ۴۳۰ مورخ ۷۸۲ (۹: ۴۵۹ و ۴۶۰ ش ۱۰۰۵۵ و ۱۰۰۵۶) ، دیوان هند ۴۶۱۳ (مجلهٔ آسیائی همایونی سال ۱۹۳۹ ص ۳۸۳) سالار جنگ مورخ ۹۷۲، لیدن Or 64 (۳ : ۳۴۵ ش ۴۸۸) از گفتار زاخائو در دیباچهٔ الآثارالباقیة ص (۲۱) گویا برمی‌آید که تاریخ آن ۶۱۱ است ولی در فهرست از تاریخی یاد نشده است . (نیز دیباچهٔ مطارحات ازکربین ص ۷۱) ، منچستر ۳۰۰ ، موزهٔ بریتانیا ۶۰۱ و ۶۸۸ ـ Lee 4 (فهرست المخطوطات المصورة التاریخ ش ۵۴۲ و ۸۴۸ و ۱۰۸۲ و ۱۲۷۹ ـ بروکلمن ۱ : ۴۶۹ ـ ریو ۸۲۷ ـ
Beveridge JRAS 1900'55'1 - V · J · 665h' krause 25 III 243 -
المخطوطات التاریخیه کورکیس عواد ص۷۹) .

نزهة الارواح را مقصودعلی تبریزی برای سلطان سلیم هندی در ۱۰۱۱ به فارسی برگردانده وبرای عبدالله قطب شاه نیز در ۱۰۵۴ به فارسی گزین کرده‌اند .

(فهرست دانشگاه ۴ : ۴۹۴ و شماره‌های ۱/ ۲۷۲۵ و ۳۲۷۴ و ۵۳۱۹ ـ انوار ۱ : ۱۶۴ ش ۱۶۰ مورخ ۱۰۷۷ ـ استوری ۱ : ۱۱۰۷ و ۱۳۵۰ ، نزدیک به آن است ش ۲ و ۱/ ۱۱۸۰ ملی (۳ : ۲۱۲) بنام حالات حکماء در دو جلد) .

۷ ـ قطب الدین محمود شیرازی (۶۳۴ ـ ۷۱۰) شارح حکمة الاشراق در ۶۹۴ (جبوری ۲ : ۴۲۹ ش ۵۳۰۲ نوشتهٔ ۸۹۲ در ۳۰۴ گ) و مؤلف رسالةفی تحقیق عالم المثال (دانشگاه ۱/ ۳۴۳۰ ـ الهیات ۱ : ۳۴۰ و ۲ : ۲۴۸) .

۸ ـ ابن‌کمونه عزالدولة سعد اسرائیلی بغدادی درگذشتهٔ ۶۸۳ که‌برتلویحات درآغاز سال ۶۶۷ شرح نوشته است .

(ذریعه ۱۳ : ۱۵۲ ـ حلمی ۱۵۶ ـ فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۳) از نسخه‌ای کهن در ۴۱۵ گ در فهرست جبوری (۲ : ۲۹۱) به نام « شرح هیاکل الحکمة » یاد شده است که به گواهی آغاز آن همین شرح تلویحات ابن‌کمونه است (دانشگاه ۳ : ۲۱۳ ـ بانکیپور ۲۱ : ۱۰۰ ش ۲۳۵۶ تا ۲۳۵۸) ۰

آقای سید محمد مشکات نسخه‌ای داشته‌است دارای همان تاریخ تألیف و تاریخ تحریر ۱ محرم ۷۰۲ (از طبیعی) ۰

۹ ـ علامهٔ حلّی دانشمند شیعی درگذشتهٔ ۷۲۶ که کشف المشکلات یا حلّ المشکلات من کتاب التلویحات در دو مجلد ساخته است و در خلاصة الاقوال خود در ع ۲/ ۶۹۳ و در اجازهٔ خود به مهنا بن سنان علوی در محرم ۷۲۰ از آن نام برده است (ذریعه ۷: ۷۴ و ۱۳ : ۱۵۳ و ۱۸ : ۶۲ ـ اجازات بحار ۲۰ و ۳۰ و ۵۲) ۰

۱۰ ـ رکن‌الدین محمد بن علی گرگانی استرابادی مترجم اخلاق ناصری به عربی در ۷۱۳ (گفتار در بارهٔ اخلاق ناصری از نگارنده) نویسندهٔ نسخه‌ای است از شرح حکمة الاشراق شیرازی در نجف در روز دوشنبه ۹ محرم ۷۱۸ و مقابله کنندهٔ آن در روز چهارشنبه ۹ ج ۲/ ۷۲۳ (فهرست دانشگاه ۳ : ۴۵۸ ش ۱۰۴۷) ۰

۱۱ ـ مؤلف المثل العقلیة الافلاطونیة والمعلقة الخیالیة که در ایاصوفیا نسخه‌های شماره ۲۴۵۵ مورخ ۷۴۰ و ۲۴۶۵ مورخ ۷۶۳ هست (دیباچهٔ مطارحات از هنری کربین) و چاپ هم شده است ۰

۱۲ ـ مصنفک عمادالدین علی بن مجدالدین محمد شاه رودی بسطامی رومی درگذشتهٔ ۸۷۳ شارح شمسیهٔ کاتبی (فهرست فیلمها ۲ : ۲۵۲ ـ فهرست طرازی ش ـ ۱۴۹۰) حل الرموز و کشف الکنوز ساخته است در ۸۶۶ در شرح رسالة الابراج (فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۹) ۰

۱۳ ـ ابن‌جمهور محمد بن علی احساوی که در ۸۹۶ مجلی مرآة المنجی ساخته و در آن از دو حکمت رسمی بحثی و کشفی ذوقی اشراقی یاد کرده (ص ۲۳۲) و بارها از شهرزوری سخنانی آورده است ۰

۱۴ ــ جلال‌الدین محمد دوانی (۸۲۸ــ۹۰۸) را شواکل الحور فــی شــرح هیاکل‌النور است ساختهٔ شب پنجشنبه ۱۱ شوال ۸۷۲ وخودش‌برآن حاشیه‌زده‌است. هم چنین اورا است حاشیه‌ای برشرح حکمةالاشراق شیرازی (جبوری ۱/ ۵۲۷۵فهرست ۲ : ۴۲۸ وطلس ص ۲۷۷) ، (شواکل :دانشگاه ۳ : ۲۹۰ و ۴۵۸ ــ حقوق ۳۹۵ ، فهرست جبوری ۲ : ۴۴۳ ش ۴/ ۵۲۷۵) .

۱۵ ــ غیاث‌الدین منصور دشتکی درگذشتهٔ ۹۴۸ که درخرده‌گیری از شرح دوانی ،اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، ساخته است .

۱۶ ــ ودود تبریزیِ شارح الالواح العمادیة را حاشیه‌ایست برشرح‌حکمةالاشراق شیرازی در سدهٔ دهم .

(فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۱ ــ هنری کربین ۵۹ و ۷۲) .

۱۷ ــ محمد شریف هروی زندهٔ در ۱۰۰۸ حکمة الاشراق را با افزوده‌هایی از شرح شیرازی به فارسی درآورده‌است (دیباچهٔ کربین ۶۰) .

۱۸ ــ نجم‌الدین حاجی محمود تبریزی که حاشیه‌ای بر شرح حکمة الاشــراق برای نصیرالدین سدید وزیر سلطان احمد بهادرخان به نگارش‌درآورد (دیباچهٔ‌کربین ۶۰ ــ فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۷ ش ۱۶) .

۱۹ ــ اسماعیل انقروی درگذشتهٔ ۱۰۴۱ یا ۱۰۲۰ وشارح مثنوی برهیاکــل النور به ترکی شرحی‌نگاشته است به نام ایضاح الحکم (چلبی ــ فیلولوگیکا ۹ : ۲۸۴ــ حلمی ۱۵۲) .

۲۰ ــ یحیی بن نصوح نوعی زاده حاشیه‌ای برشرح هیاکل دوانی نوشته‌است (چلبی ــ حلمی ۱۵۲) .

۲۱ ــ سید میر محمد باقر داماد استرابادی اصفهانی درگذشتهٔ ۱۰۴۰ ابندی از حکمةالاشراق را از وی پرسیده‌اندواو در ۱۰۲۹ بدان پاسخ داده‌است (فهرست دانشگاه ۳ : ۴۵۷ ــکربین ۶۳) پرسنده میرابوالحسن فراهانی‌است (ش۱۷/ ۷۵۹۸ دانشگاه ص ۸۷ ــ ۸۸) .

۲۲ ـ فرزانه بهرام پسرفرشاد زندهٔ در ۱۰۴۸ حکمةالاشراق را درهند به فارسی برگرداند (دانشگاه ۳: ۴۵۷ ـ کربین ۶۱) .

۲۳ ـ میرابوالقاسم فندرسکی درگذشتهٔ ۱۰۴۹ یا ۱۰۵۰ مؤلف صناعیه‌ازذوق اشراقی است (منزوی ۶۶۱) .

۲۴ ـ میرزا ابوجعفرکافی بن محتشم درخجی قاینی شاگرد میرفندرسکی رامی‌توان از اشراقیان بشمار آورد (فهرست فیلمها ۱: ۷۴۴) .

۲۵ ـ میرسید احمدعاملی اصفهانی زندهٔ در ۱۰۰۵ و ۱۰۵۴ رانیزمی‌توان به گروه اشراقیان نزدیك دانست .

۲۶ ـ شمسای گیلانی شمس‌الدین محمد دربارهٔ شرح حکمة الاشراق سخنی دارد (کنزالحکمة دری ۱۲) واو در فلسفه به روش‌اشراقی بسیار نزدیك است .

۲۷ ـ صدرالدین محمد شیرازی همتای شمسای گیلانی اگرچه درآثار خود در برخی ازمسائل باشیخ اشراقی دمساز نیست ولی او ذوق را با تعقل آشتی‌داده است. افندی در ریاض‌العلماء (ش ۹۹۳ دانشگاه برگ ۲۳۴ پ) اورا «الفاضل الاشراقی» خوانده است .

۲۸ ـ عبدالرزاق لاهیجی قمی‌درگذشتهٔ ۱۰۵۱ کوشیده‌است که در«الکلمات الطیبة فی‌المحاکمة بین الداماد و تلمیذه صدرا» میان دوگروه گرایندهٔ به اصالت وجود یا ماهیت داوری کندواورا شارح هیاکل هم دانسته اند .

(روضات ۳۵۰ ـ ذریعه ۱۴: ۱۷۶ و ۱۸: ۱۱۷) .

۲۹ ـ بهاءالدین محمدلاهیجی مؤلف تفسیر لاهیجی که الرسالةالبهائیةالنوریة المثالیة دارد دربارهٔ عالم مثال که آقای سید جلال‌الدین آشتیانی آنراچاپ کرده است.

۳۰ ـ قطب الدین محمدلاهیجی مؤلف محبوب القلوب که فانوس الخیال یا قندیل الخیال فی‌اراءة عالم المثال نگاشته است دربارهٔ عالم مثال در ۱۰۷۷ (فهرست عربی ملك ۵۳۷) .

۳۱ ـ رجب‌علی تبریزی درگذشتهٔ ۱۰۶۵ یا ۱۰۸۰ در رسالهٔ وجود خود به

گفته شیخ اشراق نزدیك است همانکه آقا جمال خوانساری ازآن خرده گرفته است .
(منزوی ۷۳۳ و ۷۶۴ و ۷۸۸) .

۳۲ ـ میر محمد زاهد بن محمد اسلم هروی درگذشتهٔ ۱۱۰۱ محشی شرح هیاکل النور دوانی (بانکیپور ۲۱ : ۱۰۰ ش ۲۳۵۵ ـ تذکرهٔ علمای هند ۱۸۷) .

۳۳ ـ علی‌قلی خان پسر قرچقای خان قمی بسیار به ذوق اشراقی نزدیك است ودرمرآة المثول مانند قطب شیرازی و قطب لاهیجی و بهاءلاهیجی ازعالم مثال گفتگو داشته است . او دراحیای حکمت و مرآة الوجود والمهیة مانند استاد خود رجب علی تبریزی ماهیت را اصیل می‌داند .

(فهرست آستانهٔ قم ، ۱۱۵ـ گفتارمن درمجموعهٔ سخنرانیهای نخستین انجمن ایران شناسی ۳ : ۳۰۶ ـ مجلهٔ ادبیات تهران ۹۰ : ۵۱ ـ مجموعهٔ ۳۲۳۵ و ۷۴۳۱ دانشگاه ـ تربت پاکان مدرسی ۱ : ۲۴۳ و ۲ : ۲۳۵ تا ۲۴۱) .

۳۴ ـ قاضی سعید قمی (۱۰۴۹ ـ ۱۱۰۳) که درکلید بهشت و تعلیقات اثولوجیا واربعینات و نفحات الهیة به روش سهروردی رفته وهستی را اصل نمی‌داند و حرکت را ذاتی جسم طبیعی می‌داند وحدوث را زمانی وبه مثل می‌گراید ووجود ذهنی را نمی‌پذیرد . از اوست ترجمهٔ رسالهٔ وجود رجب‌علی تبریزی به عربی واسرارالصنایع دربارهٔ پنج هنر منطقی گرفته از صناعیهٔ فندرسکی وبه فارسی(منزوی ۶۴۶ و ۶۶۱ و ۹۸۲ و ۱۴۹۳ ـ آستان رضوی ۴ : ۱۷ ـ دانشگاه ۲/ ۸۷۴۲) .

۳۵ ـ ملامحمد اسماعیل مازندرانی خاجویی اصفهانی درگذشتهٔ ۱۱۷۳ یا ۱۱۷۷ مؤلف ابطال الزمان الموهوم دربرابر مرآة الازمان از محمد کاشانی (ساختهٔ در ۱۱۶۲) .

(ریحانة الادب ۱ : ۳۷۰ـ فهرست ادبیات مشهد ۲۱۷ـ ذریعه ۲۰ : ۲۶۲) .

۳۶ ـ محمد اسماعیل خاتون آبادی درگذشتهٔ ۱۱۱۷ (روضات ص ۱۲۸۷ زفوائد الفوائد محمد زمان تبریزی) .

۳۷ ـ ملاعلی بن جمشید مازندرانی نوری اصفهانی درگذشتهٔ ۱۲۴۶ و شاگرد

آقا محمد بن‌محمد رفیع گیلانی بیدآبادی اصفهانی (ریحانةالادب ۱ : ۱۹۴و۴ : ۲۴۹)

این‌را هم‌بگویم که «رسالة فلسفیة» دردست داریم‌که‌درآن‌مسائلی‌که‌دانشمندان یونانی واسلامی تا صدرای شیرازی دعوی کشف کرده‌اند برشمرده شده است . (سپه-سالار ۵ : ۲۲ ش ۲/ ۱۶۴۳ برگهای ۲۴ ب ــ ۳۰ ر) .

الاقطاب القطبیة یا البلغة فی الحکمة

مؤلف آن قطب الدین ابوالفضائل عبدالقادر حمزة بن یاقوت اهری حکیم‌صوفی درگذشتهٔ پایان سال ۶۵۷ است که آنرا درروز ۹ ذح عرفهٔ سال ۶۲۸ آغاز کرده و درست در ۳۵ روز در روز چهار شنبه نیمهٔ محرم ۶۲۹ به پایان برده است .

من وآقای ایرج افشارکه کهن‌ترین وتازه‌ترین نسخهٔ آن‌را دیده بودیم درفرهنگ ایران (۱۳ : ص ۳۱۱ وپس‌ازآن) آنرا شناسانده‌ایم . ایشان در راهنمای کتاب (۱۲ : ۵۸۹) ومجموعهٔ کمینه (ص ۱۷ ــ ۱۷۱) هم نکاتی‌دراین زمینه افزودند . آقای محمد علی‌موحد نیزدر راهنمای کتاب (۲۰ : ۲۰۴ــ ۲۱۵) دراین‌باره سخنانی‌سودمندآورده است .

نام این کتاب چنانکه درپایان دونسخه (ص ۲۴۳) آمده‌است البلغة فی‌الحکمة است ولی ابن‌الفوطی (۴ش ۸۴۱) گویاهمین‌راچون‌دیده‌است که چند قطب درآن‌هست واهری هم‌لقب قطب الدین دارد «الاقطاب القطبیة» خوانده است .

اهری دراین‌کتاب مانندخود سهروردی ازکتاب وسنت جای جای گواه می‌آورد و مانندابن‌سینا وسهروردی به روش‌تمثیل‌اشارت می‌کند وآیت «ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی‌هی‌احسن» رامانندابن‌سینا درمنطق شفاء (فن ۸ خطابه مقاله ۱فصل ۱) تأویل‌می‌کند[1] (ص ۱۱۷) پس‌او مانند فارابی وابن‌سیناوسهروردی

---

۱ ــ این تأویل در روضة التسلیم منسوب به خواجه طوسی ص ۶۷ هم آمده است . ابن تیمیه در الرد علی المنطقیین (۴۶۷) آن را نمی‌پذیرد .

وابن‌العربی روش‌تأویل‌دارد درست مانند تأویل‌باطنیان شیعی ولی‌روش‌اصل تعلیم و قانون تسلیم یا تقلید ظنی‌را تباه می‌داند (ص۱۸۸) ومانندغزالی و خیام و شریف گرگانی و فضولی چهار روش‌علمی‌را (ص۱۴۲ و ۱۲۲) برمی‌شمرد (دیباچهٔ روزبهان‌نامه از نگارنده ص۳ ـ گفتار من دربارهٔ احوال وآثار عین‌القضاة همدانی درراهنمای کتاب ۳ : ۱۹۶) .

صدرای شیرازی گویا این‌کتاب را خوانده ودیده واز برداشته‌است جای جای به‌عباراتی ازآن برمی‌خوریم که درآثار صدرا خوانده‌ایم .

اونفس‌را بابدن حادث می‌داند (ص۲۲۴) وهمین سخن را دراسفار مجلد چهارم «فصل‌فی‌تحقیق حدوث النفوس‌البشریة» والشواهد الربوبیة(۱۵۲) و المبدأ والمعاد (۲۲۳) می‌بینیم وصدراهم درست مانند او نفس‌را باحدوث بدن‌حادث میداند درآن از «ارصادعقلیة روحانیة» یاد می‌شود (ص۷۲) که درحکمةالاشراق (ص۱۵۶) وشرح آن (۳۷۱) هم بدان برمی‌خوریم این عبارت راهم شاید بتوان‌درآثارصدرایافت .

اهری می‌گوید که شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی گفته‌است که گروهی از دربندیان صور معلقه‌را دیده‌اند (ص۷۰) چنانکه درحکمةالاشراق (ص۲۳۱) و شرح آن(۵۱۲) هم آمده‌است که گروهی ازمردم دربند ومیانه صور معلقه‌رادیده‌اند . صدرای شیرازی درحاشیهٔ شرح حکمةالاشراق(۵۱۵) ازالفتوحات المکیة می‌آورد که‌جن‌رادیده‌اند .

اهری این عبارت را می‌آورد: «فی‌لغة الفهلوة بهمن‌وهومصدرکل‌العقول‌والاجرام» (ص۸۹) گویادربرابرسخن سهروردی درحکمةالاشراق(ص۱۲۸و ص۳۲۱ شرح آن).

اومانند سهروردی منطق رابه‌کنارنمی‌گذارد بلکه آنرا باقرآن می سنجد (ص۲۲۳و ۲۴۸) ومانند ترکهٔ خجندی به منطق عرفان می‌گراید ومی‌گوید «مطیة صاحب البرهان‌هی الفکر ومطیة صاحب العیان الریاضة» (ص۲۴۴ و ۲۴۹) .

چنانکه درفرهنگ ایران زمین آمده‌است درجای جای این کتاب شعرهای فارسی سنائی و خیامی وانوری آمده‌است وهمین خود می‌رساند که خیامی راشعرهایی بوده واو بایدجز علاءالدین علی‌بن محمد بن‌احمد بن خلف خراسانی خیام دارندهٔ دیوان شعر

مشهور درخراسان وآذربایجان (ابن‌الفوطی ۴ : ۱۰۵۵) باشد .

اوشعری ازابن‌سینا یاد می‌کند که در عیون‌الانباء (۲ : ۱۵۰) می‌بینیم . در آن شعرهای ابوالعلاء معری و حریری هم هست (فرهنگ ایران زمین‌همانجا) همچنین شعر «الامام‌الشهاب الثاقب السهروردی» که ازآن‌سهروردی شهید[1] را می‌خواهد . هم چنین با عبارت «و للّه درالسهروردی شهاب الشوق» (ص ۲۲۰ و ۱۸۷) .

درآن ازفیلسوفان یونانی‌به نامهای فیثاغورس (۱۱۴) وسقراط (۱۷۶و۲۰۹) وافلاطون (۵۱ و۷۱ و ۱۳۱ و۱۸۹) وارسطاطالیس (۵۱و۷۱و۹۰و۱۳۱ و ۱۳۳ و ۱۴۱ و۲۳۳) وبرقلس (۴۱و۳۳) وجالینوس (۵۷و۱۴۲) برمی‌خوریم و از فیلسوفان و متکلمان ایرانی واسلامی‌به‌نامهای نظام (۱۳) وجبائی‌ویسراو (۲۲۷) وابن‌زکریای رازی (۱۴۱) وابن‌سینا بایادکردن نام شفاءونجات او (۶۱و۹۹و۱۴۵ و۲۵۳) وغزالی با یادکردن نام برخی‌ازنگارشهای او به روش‌براعت و استهلال (۶۱ و۱۱۲) وعین‌القضاة همدانی (۱۹۱) وسهروردی شهید (۱۸۷ و۲۲۰) وشهاب نجم محمود بن محمد سهروردی (۷۰) وامام رازی با یادکردن محصل وملخصا (۴۸و۶۱و۱۲۶و ۲۴۱) وازعارفان به نامهای حلاج (۴۵ و۹۸و۱۱۲و۱۹۱) وابو یزید بسطامی (۴۵ و ۹۸) وجنید بغدادی (۱۴۲) وازسرایندگان عارف و فیلسوف به نامهای انوری (۱۹۶) و سنائی (۱۴۵ و۱۸۹ و۱۹۲ و۱۹۹ و۲۱۴ و۲۲۲) و خیام نیشابوری (۱۲۱و ۱۹۸و ۲۰۳ و۲۰۴) با آوردن شعرهای او بی‌آنکه نامی ازوی برده شود درچند جای دیگر و ظهیر فاریابی (۲۲۰) وباآوردن شعرباباطاهرهمدانی‌بی‌آنکه از وی نامی برده شود (۲۱۹) واز سرایندگان عربی‌به‌نامهای ابونواس (۱۱۳) وبحتری (۲۴۲) و حریری (۲۱۵) برخورد می‌کنیم .

---

۱ ــ میبدی در منشآت خود زیر عنوان «تسکین محبان که از تکفیر فقیر ملول شده‌اند» تکفیر شدگان را که خودش هم یکی از آنها است برمی‌شمرد و در آن میگوید : «علمای حلب تکفیر شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی کردند و ملك ظاهر بن ملك صلاح‌الدین به اشارت پدر او را کشت (ش ۶۱ ، فهرست دانشگاه ۱۶ : ۵۹۶ ش ۷۵۰۰/۲ ــ فهرست فیلمها ۱ : ۲۵۸) .

او ازاشعریان ومعطله وکرامیه و مشبهه و معتزله یااصحاب الاعتزال که از آنها بد می‌گوید (۸۴) وازمشائیان ومتکلمان وظاهریان واباحیه وحلولیان وملاحده وفلاسفهٔ هند وبراهمه وتناسخیه و مجوس و ثنویه وصابئه و نصارا و یهود یاد می‌کند ·

درآن بندهایی ازتفسیرابن عباس و اخبار پیامبر و سخنان حکیم العرب علی (ع) و جعفرصادق (ع) آمده است (فهرست نامها) ·

شاید بتوان گفت که ابهری مانند سهروردی شهید میان دین وعقل وذوق آشتی داده و به مسائل فلسفی از این سه راه نگریسته است و فیلسوفان بازپسین از خوشه چینان خرمن دانش این دسته از دانشمندان می‌باشند ·

این متن را از روی سه نسخه دراینجا می‌بینیم :

۱ ــ شمارهٔ ۱۶۶۹۶ کتابخانهٔ سنا نوشتهٔ در رجب ۶۶۶ در ۱۱۹ برگ ۲۳س که از آغاز افتاده ونام مؤلف دران دیده نمی‌شود · این نسخه که دراین چاپ اصل قرار داده شده درفرهنگ ایران زمین (۱۳ : ۳۱۱) ونشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه (۷ : ۱۰۳) شناسانده شده است · درهامش آن عباراتی افزوده شده که در دونسخهٔ دیگر نیست ودرپایان این چاپ آمده است · درراهنمای کتاب (۱۲ : ۵۸۹و۲۰ : ۲۰۷) و مجموعهٔ کمینهٔ افشار (ص ۱۷۰ ــ ۱۷۱) هم یادی ازاین کتاب هست ·

۲ ــ شمارهٔ ۸۲۳/ ۶۷۹ راغب پاشا دراستانبول نوشتهٔ آغاز شعبان ۸۷۰ از روی نسخهٔ نوشتهٔ از روی نسخهٔ مؤلف ونویسندهٔ آن باید ایرانی باشد یاآشنای به زبان فارسی که تفسیرهای فارسی زیرسطرها آورده است یااینکه در دست یك فارسی زبانی بوده وآنها را برآن افزوده است · از روی همین نسخه است که نهاد ککلیك در ۱۹۶۹ در استانبول آن را به چاپ عکسی رسانده است با دیباچه‌هایی بعربی و انگلیسی و ترکی · او پنداشته است که کتاب ازابن عربی است با اینکه او فارسی نمی‌دانسته و شعرسنائی و خیام نخوانده است ودراین نسخه هم نامی ازابن عربی نیست · ککلیك می‌گوید که من در سرگذشتی که برای ابن‌عربی و برای قونوی نوشته‌ام این کتاب را ازاو دانستم · در کنگرهٔ جهانی بیستم وهفتم خاورشناسی سال ۱۹۶۷ (ص ۲۵۴ چاپ ۱۹۷۱) هم ککلیك این

بحث را داشته است (ایند کس اسلامیکوس بخش ۱ ضمیمهٔ چهارم سال ۲ ــ ۱۹۷۱ ص ۸) ۰ ککلیك در دیباچهٔ ترکی خود آن را با سخنان ابن العربی در دیگر کتابها سنجیده و در بارهٔ عبارتهای فارسی آن بهانه‌هایی آورده است ۰ او شهاب سهروردی یاد شده در آن را هم گویا همان عارف صوفی می‌داند نه آن حکیم اشراقی ۰

۳ ــ شمارهٔ ۵۵۲۵ مجلس (۱۶ : ۴۱۶) به نسخ شیخ ابوتراب طبسی در روز دوشنبه ۱ شعبان ۱۰۶۲ در ۱۹۶ برگ که تنها در این نسخه نام مؤلف هست (فیلم ۴۶۷۹ دانشگاه) نویسندهٔ نسخه شیعی بوده و در کتاب در آنجاها که نشانه‌ای از سنت و جماعت بوده است تصرف کرده است و من همهٔ آنها را برابر باد و نسخه دست نخوردهٔ کهن آورده‌ام تا با امانتی علمی این کتاب نشر شود ۰

در پایان وظیفهٔ خویش می‌دانم از استاد دانشمند گرامی آقای دکتر سید حسین نصر که نشر این کتاب را در جزو برنامهٔ کار انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده‌اند سپاسگزاری کنم ۰ هم چنین از جناب آقای دکتر شریفی که عنایت خاصی در این مورد داشته‌اند و از سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی که هر یک به نحوی به مخلص کمك فرموده‌اند و از دوست گرامیم آقای عباس صدری که در تصحیح مطبعی این کتاب دقت کامل به خرج داده‌اند و از کارکنان گرامی چاپخانهٔ حیدری که کمال همراهی را داشته‌اند بسی سپاسگزارم ۰

محمد تقی دانش پژوه

۸ مهرماه ۱۳۵۷

۲۷ شوال ۱۳۹۸

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

يقول العبد الفقير الحقير الى عفو الكبير الخبير عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الاهرى عفا الله عمّا سلف من خطاياه و افاض عليه سجاله من عطاياه ، مناجياً عاشقاً ايّاه وراجياً ناشقاً ريّاه : (1b)

سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا ، ولا عمل لنا الّا كما الهمتنا ، ابدعتنا فابديتنا ، و قدّرتنا فهديتنا ، جسّمتنا فسوّيتنا ، ثم روّحتنا فقرّبتنا ، قذفت فينا نوراً من روحك ، و نثرت عليه آثاراً من فتوحك : حتّى تلألأت فيه اشعة انوار جمالك ، وتشعشعت عليه اضواء آثار جلالك . اشعلت فتائل اذهاننا المركوزة فى مشاكى الارواح الساكنة فى دجنة قلوب القوالب ، من شعل شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة ، اسرجت مصابيح عقولنا المخروزة فى زجاجات النفوس الكامنة فى اجنّة ارواح القلوب من السّرج القدسيّة الّتى يكاد زيتها يضئ ولولم تمسسه نار ، من نيران ملكوتيّة لاهوتيّة ، لنهتدى فى غياهب فلوات الخلوات الى ذكر شكر الحمد لمن هو مبدع هويّات الانفس (2a) والعقول ، و مخترع ماهيّات الاركان والاصول ، مقوّم ذوات الانواع ذوات الاجناس بذاتيّات الفصول ، و مقسّم نوع الزمان بعموم خواصّ الفصول ، رابط كليّات الاعراض على جزئيّات الجواهر بنسبة الموضوع (م ٢ ر) الى المحمول . و ضابط اجناس الصور فى محالّ الموادّ بقيد الحلول ، ناظم قلائد الحوادث فى سلك سلسلة العلّة والمعلول ، و جامع أشتات الكائنات فى عقد مرتبة الحامل و المحمول . الّذى جعل النّبات متردّداً بين طورى النّموّ و الذبول ، والحيوان متقلّبا فى حالتى السّمن والنحول . مروّح ارواح

العارفين بروايح راح حصول الوصول ، و مفرّح قلوب السالكين بالارتياح الى شرب طهور شمول القبول . [ا ر] احمده على ما علّمنا معالم المحسوس والمعقول ، و اشكره على ما عرّفنا مراسم المشروع والمنقول .

و اصلّى على المصطفين من عباده ، الامناء على بلاده ، خصوصاً على محمّد حبيبه و عبده ، المبعوث من عنده ، الّذى يُرْجَى بشفاعته (2 b) كلّ مسئول و يدعى بوسيلته كلّ مأمول .

اللّهمّ فصلّ على الارواح الطّاهرة و الاشباح الزّاهرة ، ما دار مدير المحيط حول مركز البسيط ، و ما سكن جنين البسيط فى بطن حامل المحيط .

امّا بعد ، فانّى عُنيتُ مذ حان و هن الذهن ، وآن جبل القوّة كالعهن ، بعد ان كان صبا الصّبى متبختراً ، وظلّ زهر النشاط مثمراً ، و منيت مذ طار غراب الشّباب ، وغار ماء العمر اللّباب ، بعد ان اصبح ارض العيش مخضّرة ، و بات محيّا الحيوة محمّرة ، بان استورى من زناد نفحات الرّحمة انواراً ، و استبرز من خبايا زوايا جيب الغيب اسرارا ، لاونس من جانب طور (م ۲ پ) النور ناراً ، و اجد من نفس الرّحمن آثارا ، فما زلت استنزل من سحائب منبع الخير امطارا ، واستوكف من اكفّ رباب الفيض اقطاراً ، حتى اقضى بها اوطاراً ، واتّخذ منها قسيّا و اوتاراً ، و ما برحت استغيث من غيث الجود مزنا مدرارا ، و اجرى من عيونه سواقى و انهارا ، حتى استنبت على اطرافها (3 a) اصولا و اشجارا ، و تتفتق غصونها ازهارا و ثماراً .

فطفقت ذات ليلة عند هجوم سيلة اغوص فى بحار الفكر نجداً و غوراً ، و اخوض فى لجج السير موراً و دوراً لاستخرج من اصدافها دُرراً وغُرراً ، واستنبط من مقاييسها نُخَباً و فِقَراً فصادفت اصدافاً فى بحار الحكمة الزاخرة المُدعَمة بدعايم البراهين الباهرة مشحونة بجواهر زاهرة مكنونة فيها لآلى فاخرة .

ثم انى كنت مُلفيا ابناء [١ پ] العصر مع اقتصارهم من الظهر والعصر بالجمع والقصر ، مكبّين بحدّ الجدّ على مصنّفاتها ، منصبّين بجهد الجهد الى مؤلفاتها ، و ان كانوا يشبعون من كل فنّ بسرعة ، و يقنعون من كل دنّ بجرعة ، شهواتهم شهوات

العنّين ، و دواعيهم دواعي الضّنين ، هممهم طول الامل مع قصر العمل ، و دأبهم اسهاب الجدل مع اقتراب الاجل.و لعمرى هى قانون قدح شيب مآؤه بخمر ، وكانون نار أُدِيف دخانه بجمر.

فكدت ان اشقّ تلك الاصداف السّمينة ، و استخرج منها دررها الثمينة ،واردت ان اروق (**3 b**) بمصفاة الفكر صفاه عن كدره ، وانخل بمنخل الطبع لبابه من قشره (م ٣ ر) . هذا مع انّه كاد تصبح عين ماء حيوة علم الحقايق غايرة ، وظلّت تجارة اهلها فى سوق الكساد بايرة ، وآبت وجوههم بعد نضارتها باسرة ، وآلت حاصل صفقتهم خايبة خاسرة .

لولا ان قيّض قضاء اللّه سبحانه تعالى بمنّه و فضله ، وقدر قدره باحسانه و طوله الاجادة بجود وجود من هو باعلا مبانيه مشعوف معروف ، وعلى احياء رسومه و اطلاله رؤف عطوف ، هو المولى الامير الكبير افضل الامرآء والصّدور ، اشرق الاهلّة والبدور ، صاحب السيف والقلم ، ذو المفاخر الماثورة والشّيم ،مهذّب الإسلام كهف الانام ثمال الخواصّ والعوامّ ، مآل اهل الايّام،كريم الخيم والاخلاق شريف الانساب والاعراق ، احمد بن الصّدر السعيد ابى نصر بن يونس ، اطال اللّه اعمار المعالى بطول بقائه ،واعمش عيون الاقالى بنور لقائه ،مابرحت احداق الاشخاص شاخصة [4a] نحو جنابه مادّة اليه اليمين واليسار ، ولا خلت رقاب الارباب خاضعة للتمرّغ على بابه . اذ منه رأس مال اليمين واليسار ، له الايادى الشّاملة على الكلّ جلّا و قلّا ، و منه المواهب الكاملة اليهم طلّاً و وبلاً ، و اليه قضاء الحاجات عُسراً و يُسراً ، و به شفاء امراض (٢ ر) الاغراض حُلواً و مُرّاً .

شعر

فتىً يشترى حسن الثّناء بماله	و يعلم انّ الدّائرات تدور
فلا جازه جود ولا حلّ دونه	ولكن يسير الجود حيث يسير . (م ٣ پ)

سيّما على اصغر خدمه ، المربّى فى حرم كرمه ، المروّى من بحار جوده و نعمه. فانّه مذ استذرى بذروته العليا ، واستمسك بعروته الوثقى ، و استظلّ بدوحة انعامه،

وحلّ حريم خاصّه وعامّه ، المؤمن عن كوافربوايق الزمان و نوايبه ، و فواجر طوارق — الحدثان و متاعبه ؛ استراح من عساكر طغاة الهموم ، و نجا من جيوش بغاة الهموم ، لا زالت العناية الفياضة جايدة بمثل وجوده ، والهداية الازلية قايدة الى منبع جوده.

وهـا انا دالف الى اصدار شئ من عيون [4 b] علوم الحقايق مرشّحا بانواع الدّقايق، ليتشرّف بمطالعته العليّة ، و ينظر بعين الرّضا فيما بين تلك المعاهد الخفيّة والجليّة.

فاقول: الفلسفة لغة يونانيّة معناها حبّ الحكمة ، والفيلسوف لغة مركبّة من فيلا و سوفا ، فيلا هوالمحبّ ، و سوفا هوالحكمة ، اى هو محبّ الحكمة .

حدّ الحكمة ، استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقايق الموجودات على ما هي عليها ، والحكم بوجودها و هويّاتها تحقيقا بالبراهين ، لا اخذاً بالتقليد ، من غير استناد الى برهان ، على قدر الطّاقة الانسانيّة ، اذلا يكلّف الله نفساً الّا وسعها .

و لمّا جاء الانسان كالمعجون من خلطين نفس لطيفة ، و بدن كثيف ، لا جرم افتنّت الحكمة بحسب حاملها الى فنّين: نفسانية نظرية، و جسمانيّة عمليّة .

امّا النّفسانيّة القوليّة فهى انتقاش صورة الوجود كلّه على نظامه بكماله و تمامه في النفس البشريّة ، كما ينتقش الصور المرئيّة فى المرآة. وهذا الفن من الحكمة [5 b] هو — المطلوب (م ۴ ر) للنبىّ ، عليه السّلام ، المسئول فى دعائه ، حيث قال: «ارنا — الاشياء كما هى». و للخليل أيضاً حين سال: (۲ پ) ربّ هب لى حكما. والحكم هو — التصديق بوجود الاشياء ، و انّما خصّص بالدّعاء التصديق دون التصوّر ، لانّ التصوّر داخل فى التصديق دخول الجزء فى الكل. و متى كان الكلّ مسئولا ، كان جزؤه مسئولاً لا محالة .

و امّا الجسمانيّة الفعليّة فهى مباشرة عمل الخير ، و ما ينبغى ان يكون الانسان عليه ، ليكون افضل فى احواله كلّها . والى هذا الفنّ اشار بقوله ، عليه السّلام : تخلّقوا باخلاق الله . و استدعى الخليل ، عليه السّلام ، على ما قال : والحقنى بالصّالحين . والى فنّى الحكمة كليهما رمزت الفلاسفة الالهيّون ، حيث قالوا تأسّياً بالانبياء ، عليهم السّلم : الفلسفة هى التشبّه بالاله بحسب الطّاقة البشريّة .

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عدّة :

منها انها صارت سبباً لوجود الاشياء على الوجه الاكمل والاتمّ والاحسن (5 b) والاعمّ ، بل صارت سبباً لنفس الوجود . اذ مالم يعرف الوجود على ما هو عليه ، لا يمكن ايجاده و ايلاده . والوجود خير محض ، ولا شرف الّا فى الخير الوجودىّ المحض ، و لا خير الّا فى شرف المحض الوجودى . و هذا المعنى مرموز فى قوله ، تعالى : « و من يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً » . وبهذا الاعتبار سمّى الله ، تعالى ، نفسه حكيماً فى مواضع شتّى من كتابه المجيد الّذى هو تنزيل من حكيم حميد . و هو من اسمائه العظام . و سمّى ايضا كتابه الكريم حكيما فى معرض القسم لاثبات الرّسالة فى قوله : « يس والقرآن الحكيم ، انّك لمن المرسلين » . (م ۴ پ) و وصف انبياءه و اولياءه بالحكمة ، و سمّاهم ربانيّين حكمآء بحقايق الهويّات علماء ، فقال : « و اذ اخذ الله ميثاق النبيّين ، لما آتيتكم من كتاب و حكمة » ، و قال خصوصا فى شأن لقمان : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » . كل ذلك فى سياق الامتنان و معرض الاحسان . ولا معنى للحكيم الّا الموصوف بالحكمة المذكورة حدّها ، الّتى لا يستطاع ردّها ، و من الظّاهر ان ليس فى الوجود (6 a) اشرف من ذات المعبود وكتبه و رسله الهداة الى اوضح سبله . و كلّا من هؤلآء وصف هو سبحانه بالحكمة . فقد انجلى وجه شرف الحكمة و مجدها ، فيجب اذن انتهاج (۳ ر) معالم غورها و نجدها من هذا الوجه .

فلنأت على اهدآء تحف و اسدآء طرف منها بقدر ما يتأتّى ، و جمع شمل متفرقّات شتّى . فانّ مفاتيح الفضل بيد الله ، يؤتيه من يشآء ، و فى ذلك فليتنافس المتنافسون .

و قد اشرب عقلى انّ علم الحكمة مرتّب على فنّين :

احدهما الكشف عن مهيّة العالم و اقسامه من اعراضه و اجسامه .

والثانى الكشف عن سبب وجوده من صفات ذاته وجوده .

الفنّ الاوّل و هو يدور على قطبين :

احدهما القطب الجنوبىّ الّذى يليه اقليم الروحانيّات و هو عالم الغيب والملكوت ، اعنى المعقولات الباقية ، المعنيّة بقوله ، تعالى : « والباقيات الصّالحات خير عند ربّك

ثواباً وخير أملا » ، و اصحابه اصحاب اليمين (6 b) فى صدر مخضود و طلح منضود.
(م٥ ر)

والقطب الاخر القطب الشمالى الّذى يليه اقليم الجسمانيّات ، و هو عالم الشهادة والملك ، اعنى المحسوسات الفانية ، المعنيّة بقوله ، تعالى : «كلّ من عليها فان».
و اصحابه اصحاب الشمال «فى سموم و حميم ، و ظلّ من يحموم».

و الى كلا العالمين اشار حيث قال: «ماعندكم ينفد ، وما عند الله باق» . ولكلّ من العالمين مشرق من حيث انّه بدأ منه صبح وجوده الّذى هو حدوثه ، و شمس حقيقته الّذى هو كماله . و مغرب من جهة انّه انتهى به نهاره ، الّذى هو غاية كونه و بقائه ، و يلج فى ليل فنائه . فسبحان من هو يولج اللّيل فى النهار ، و يولج النّهار فى الليل .

فامّا مشرق عالم الرّوحانيّات ، فهو موجود الاوّل الحقّ عزّ سلطانه ، وبهر برهانه اذ من شمس عظمته انشقّ عمود غسق العدميّات ، و استبان شفق فجر الوجود منتشراً، فى الهويّات ؛ و من نور كبريائه انفلق بحر غياهب اللّيسيات ، و استنار نور صبح الوجود فى ماهيّات الايسيّات . فسبحان فالق الاصباح ، و جاعل اللّيل سكنا ، اى هو فالق ليل العدم (7 a) بشمس صبح الوجود .

و امّا مغربه فحيث ينتهى تلك الانوار السّارية من لدنه ، و هو النفس الناطقة البشرية .

و امّا مشرق عالم (٣پ) الجسمانيّات ، فمن حيث تتكشّف تلك الانوار وتتجسّم و تتكدّر وتتجرّم ، و هو السماء الاولى ، والسّدرة المنتهى ، اى هو نهاية عالم الروحانيّات و بداية عالم الجسمانيّات .

و امّا مغربه فحيث اكثف الاجسام الهاوية فى مركز قعر جهنم، لظاها (م ٥ پ)، نار الله الموقدة، و هى الحطمة الّتى تحطم و رّادها ، اعنى الارض . فسبحان ربّ المشرقين و ربّ المغربين .

ثم لا تزال تمتزج هذه الاسطقسات الاربع و تلطف غاية اللّطافة الى ان ينتهى

آخر الامر ببدن الانسان ولا يزال بدنه يتزيّد و يتنقّى و يتمحّض و يتصفّى ، حتّى انتهى بروحه التى فى الجانب الايسر من القلب و فلك الرّوح الحيوانى يشابه جرم الفلك من جهة صفائه و نقائه و نوره و ضيائه و بعده عن التضادّ المنشاء (7b) للفساد ، فيصير (الروح) مرآة للنفس النّاطقة . بهما يدرك الوجود كلّه على هيئته و نقشه و صورته و رقشه كليّاً و جزويّاً .

امّا كلياته ففى ذاتها المجرّدة ، و امّا جزئيّاته ففى تلك المرآة الجلّية الآلية . لانّ الكّلىّ عار عن الغواشى ، فلا يحلّ الّا النفس التى هى النذير العريان . و امّا الجزئى فهو كأس ، غواشى العوارض ، فلا يطمئنّ الّا على ما يحيط به الاعيان . فاذن فى الانسان شئ كالمَلَك و شئ كالفلك . فصار بهذين الاعتبارين مخرب العالمين و منتهى الاقليمين ، فسمّى ذا القوتين لأنّه ملك القِبلتين و مالك القَبيلتين . اما القِبلتان فالجسمانيّة و الرّوحانيّة ، و اما القَبيلتان فالجنّ والإنس .

فانظر الى اتقان حكمة المبدع ، كيف بدأ بالوجود من الاشرف فالاشرف ، حتّى اختتم بالجسم ، و افتتح بالاخسّ حتى انتهى بالأرض . ثم فتح فاتحة أُخرى للاخلاص بتذهيب ذهب الخلاص ، وعكس هذا الترتيب (م ٦ ر) الاوّل بالشريف فالاشرف ، حتّى بلغ النفس النبويّة القدسيّة (8a) الّتى تشبه العقل الاوّل الّذى هو الامر الاوّل . وقال فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه : «اوّل ماخلق اللّه العقل» . والرّوح البشريّة الّتى تشبه الملك الأوّل (۴ ر) الّذى هو أوّل ما خلقه اللّه من الأجسام ، و الى اللّه ترجع الأُمور أى عالم الاجسام ، و انّ الى ربّك المنتهى اى عالم الارواح .

القطب الاول وهو الذى يليه اقليم الجسمانيات

و لمّا كانت الجسمانيّات مفتّنه الى عنصرىّ و فلكىّ ، لا جرم انفتح لهذا الاقليم بابان .

تمهيد مقدّمة جامعة لاقسام الوجود كلّها امام البابين . فاقول : اغنى الاغنياء عن التعريف مهيّة الوجود ، اذ لا شئ اوضح منه حتى يعرّف به ، و هو لوضوحه قد احتجب عن بصائر الاكثرين ، و حارت فيه افكار الاوّلين والاخرين ، والشئ إذا جاوز

حدّه انعكس الى[1] ضدّه . فلهذا اختلفوا فى تصويره ، وصاروا سكرى ، لمّا ترامت عليهم من سهام الاوهام تترى . واذا كان حال الوجود هكذا (8 b) ، اعنى فى غاية الجلاء ؛ فالموجود أيضاً يكون اولى بهذا الخفاء .

فهو اذن لا يخلو امّا ان يكون موجودا من ذاته ، ولا بدّ للوجود من سبب هذا شأنه . اذ لو كان كلّ موجود موجودا من غيره ، لتسلسل الأمر الى مالا طرف له ، او يدور أيضاً الا الى طرف غنّى عن غيره . ومع هذا لا بدّ للمجموع من سبب هو طرف . اللّهم الّا أن يكون الوجود خلق لا من شىء ، أو من غير شىء . ولا ريب فى كذبه ، «هل من خالق غير اللّه ، ام خلقوا من غير شىء» اشارة (م ۶ پ) إلى تكذيب المقدّمة الكاذبة .

وهذا الموجود الّذى له الوجود من ذاته ، ومصدر الكلّ ، يسمّى فى لغة يونانيّة ترجمتها واجب الوجود ، وفى لغة سريانية «الاها» وفى لغة الاعارب «اللّه» .

وامّا أن يكون موجوداً من غيره ويسمّى ممكناً . وهو امّا ان يفتقر الى حامل مقوّم لوجوده ، او لا يفتقر . فان افتقر ، فالحامل لا يخلو : امّا ان يكون له استقلال وجود دون هذا المحمول ، ويسمّى الحامل جوهراً متحيزاً ، ومحموله عرضاً ، والمركب (9 a) منهما جوهراً ذا عرض . كالابيض مثلاً ، فإنّه عبارة من شىء ذى بياض . وان كان الحامل لم يكن له استقلال وجود ، بل لا بدّ لتقوّم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، ويسمّى الحامل هيولى ، ومحموله صورة ، والمركّب منها (۴ پ) جسماً .

وامّا الممكن الّذى لا يفتقر الى حامل ومحلّ ، فلا يخلو امّا ان يفتقر فى وجوده خارجاً وذهنا الى مكان لا يتصوّر كونه دون ذلك المكان ، ولا بدّ لكونه فى الجهة ، ولقبوله الاشارة الحسيّة من كونه ذا بعد وطول وعرض وعمق ، ويسمّى جسماً . واما أن لا يفتقر إلى مكان ، بل هو قايم الذّات ، لا فى اين ، منزّه عن الوصل والبين . فهذا لا يخلو امّا ان يكون مدبّراً للاجسام الآليّة ويسمى نفساً ، او لا يكون مدبّراً ولا يكون له نظر الى الاجسام بتّة الّا بالعلّية والايجاد ، ويسمّى عقلاً .

[1] ــ د و هامش م : ارتدالى ، م : شابه .

ثمّ النفس امّا ان يكون درّاكة للاشياء المعقولة بالفعل ، و هوالنفس الفلكيّة ، او بالقوّة ، و هوالنفس البشرية ، أولا يكون درّاكة لها لا بالقوّة ولا بالفعل ٠ وهو امّا أن يكون له الادراك والتحريك ، و هوالنفس الحيوانيّة (م ٧ ر) ؛ أو لا يكون له إلّا التغذية والتنمية والتوليد (9 b) فقط ، وهوالنّفس النباتيّة ٠

ثمّ النّفس البشريّة لا يخلو امّا ان كانت فيها المعقولات الأُوَل فحسب ، و يسمّى هيولانياً ، أو فيها الثوانى و يسمّى عقلاً بالملكة ، او يتأتى منها الانتقال إلى غيرها من الكسبيّات ، و يسمّى عقلاً بالفعل ، اوالنتايج الكسبيّة حاصلة فيها مشاهدة ،ويسمّى عقلاً مستفاداً ٠

فاسم العقل لا ينطلق عليه ، الّا إذا اتّصفت باحدى هذه المراتب ، والّا فاسمها النفس ٠ فالنفس والعقل فى البشريّات كلاهما ذات واحدة ، عبّر عنهما بعبارتين متعدّدتين ٠ فمن جهة انّها تدبّر البدن سميّت نفساً ، و من حيث انّها واهب لحيوة البدن يسمّى روحاً له ، و من حيث انّها تدرك المعقولات سميّت عقلاً ٠

و امّا فى الفلكيات فلكلّ فلك نفس تدبّر جرمه ، وعقل يمدّ نفسه بنوره و بهآئه ، بل له شئ آخر غيرهما ، و هوالقوّة المركوزة فى جرم الفلك الموجبة للميل المحركة له حركة دورية ، كالرّوح الحيوانيّة الّتى (10 a) فينا ٠ فيجب على هذا ان يكون لكل فلك أُمور ثلثة : عقل و نفس و قوّة حيوانيّة ، على ما سنلقى اليك هذا القول ، و ان كان ثقيلاً (٥ ر) على كلّ من هو كلّ على مولاه ، فانّ الحق ثقيل ٠ فهذه هى اقسام الجواهر ٠

و امّا الاعراض فهى منقسمة أوّلاً الى قسمين: روحانيّة و جسمانيّة ٠

امّا الروحانيّة فكلّها مشروطة بالحيوة ، الّا الحيوة ، فانّها غير مشروطة بنفسها ضرورة ، ولا بحيوة أُخرى ، و الّا يتسلسل او يدور ، و هى كالقُدَر والعلوم والارادات والحزن والسرور و امثال ذلك ٠ (م ٧ پ)

و امّا الجسمانية فتسعة اجناس بحسب حالات الجواهر ٠

اذ الجوهر الجسمىّ لا بدّ له من مقدار ما : طول وعرض وعمق ، ويسمّى كمّاً ٠

وعلى حال ما من الحرارة والبرودة والنور والظلمة ، و يسمّى كيفاً ٠

ولا بدّ من كونه فى مكان وجهة ، و يسمّى أيناً ٠

ولا بدّ له من نسبة بعض اجزائه الى بعض ،ونسبته الى الأمور الخارجة عنه من جهة انّه فى الجهة ، و يسمّى وضعاً ٠

ولا بدّ له من كونه محاطا لشىء ، اذ هو من لوازم ذى المكان. ثم ذلك المحيط ان كان (10 b) ممّا ينتقل بانتقال الجواهر المحاط فيسمّى ملكاً له ، كالتقمص والتعمّم والتدرّع والتختّم ، وان كان ممّا لا ينتقل ككون الانسان فى البيت ، فلا يسمّى ملكاً له ٠

ولا بدّ لنسبة له من قرب أو بعد أو ابن أو اخ ، و يسمّى مضافاً ٠

ولا بدّ له من كونه فى زمان و يسمّى هذه النسبة متى ٠

وجميع اجسام العالم فى زمان ، الّا الفلك الاعلى ، فانّه مع الزمان ، اذ هو فاعل الزمان ، وفاعل الشىء لا يكون فى ذلك الشىء ، بل غايته أن يكون معه محية العلّة مع المعلول ٠ ولكن هذه المعيّة قد يجوز أن يسمّى متى ٠

ولا بدّ له من تأثير فى غيره ، ولو كان بالاعداد والهيئة ، و يسمّى فعلاً ٠

ولا بدّ له من تأثّر عن شىء ، و يسمّى انفعالاً ٠

وهذه المقولة الاخيرة تعمّ جميع الوجود الممكنى ٠ والمقولة الفعلية خاصّة بالوجود الواجبى ٠ والى هذا المعنى اشارت عبارة القرآن حيث قالت :«كلّ شىء هالك إلّا وجهه».اذ الهلاك غاية الانفعال ، فاستثنى عنه وجهه ، وهو جهة الوجوب الّذى ليس له الّا شدّة الفعل (٥ پ) وقوّة التأثير. ولهذه النغمة الروحانيّة (م ٨ ر) اهتزّت نفس النبىّ ،عليه السّلام ،حيث سمع قول (11 a) لبيد :«ألا كلّ شىء ما خلا الله باطل»،و طربت طرباً قدسيّاً لا حسيّاً ، وارتاحت ارتياحاً علويّاً لا سفليّاً ، قال : اللّهم انّ العيش عيش الآخرة ٠

فهذه هى اقسام العرض المشهورة ، و يسمّى الاجناس العوالى ، والامّهات والمقولات التسعة ، وقاطيغورياس على لسان اليونانيّين ٠

فقد فرغنا من عدّ اقسام الوجود كلّها و هى هذه :

الاوّل واجب الوجود ، و هذا لا اقسام له ، اذ لا قسيم له ذاتا وصفة و فعلا و اسما بتّة بوجه من الوجوه ، فانّ الله لغنىّ عن العالمين ·

الثانى العقول و اعدادها بعدد الافلاك علىّ ما سيأتى ·

الثالث النفوس وهى فلكية و بشريّة و حيوانيّة و نباتيّة و سيأتى ذكرها فى عالم الروحانيّين ·

الرّابع الجواهر و هى خمسة اقسام :

الاوّل الهيولى ·

الثانى الصّورة ·

الثالث الجسم المركّب منهما ·

الرّابع النفس ·

الخامس العقل ·

و قد عرفت حصر الجواهر فى هذه الانواع ·

امّا الاجسام فاقسامها خمسة : لانّ الجسم امّا ان لا يقبل الحركة المستقيمة ، وهو الفلكىّ ، (11 b) او يقبل ، و هو العنصرى · و هو امّا ان يتحرّك الى المركز ، و هو الثقيل المطلق · او يجاور ما يتمكّن فيه ، و هو الثقيل الغير المطلق · و امّا ان يتحرّك الى المحيط ، و هو الخفيف المطلق · او يجاور ما يجاور المحيط ، وهو الخفيف الغير المطلق ·

والاعراض وقد عرفت اقسامه ·

فهذه هى اقسام كليات اجزاء الوجود فقط · تأمّل فى سلسلته كيف ابتدأ فى غاية العظمة والشرف والجلال ، و هو النور الاوّل ذوالابداع (٨م پ) والاختراع ، الّذى اشرقت ارض عالم الوجود بنور ربّها ؛ و كيف انتهى بما هو فى نهاية الحقارة والخسّة والاضحلال ، و هو العرض الّذى لا بدّ لوجوده من حامل جوهرى · و مع هذا لا يكون لوجوده ثبات ، بل بعضها كما وجد يتلاشى وجوباً ، كالحركة الّتى هى مدار عالم الحوادث · (٦ ر) و اذا كان حال مدار الحوادث هكذا ، فما ظنّك بالحوادث –

المعلولة لتلك الحركة ٠ وبعضها يضمحلّ امكاناً قريباً من الفعل ، وكيف لا ، واحسن الاعراض (12 a) واشرفها ما به الادراك وهوالحيوة ، كيف يبتدى فى الاحياء ضعيفاً ، ثم يزداد قليلاً قليلاً ، الى ان بلغ الغاية ، ثم لا يزال ينطفى يسيراً يسيراً حتى ينتفى ٠ و نعم ما قال الشيخ ابوالعلاء المعرّى ، رضى الله عنه :

و كالنار الحيوة فمن رماد   اواخرها واوّلها دخان

فكما انّ مبدأ السلسلة لا تدركه البصاير لقوّة تلالاء نوره و شدّة فيضه و وفوره ، فكذلك غايتها لا تدركها الابصار لضعفه و فتوره و نقصانه و قصوره ٠ سبحانه لا تدركه الابصار ، و هو يدرك الابصار ، و هواللّطيف الخبير ٠

فالكمال التّامّ مانع من الادراك من جهة الكمال لا من جهة المدرك ٠ امّا النقص التّام ، فمانع منه من جهة النقص لقربه من حيّز العدم ، و مانع من جهة المدرك ايضاً لانّه لا يناله من غاية حقارته ٠

الباب الاوّل لاقليم الجسمانيّات هوالجواهر السفليّة و هى العنصريات ٠

القول فى حقيقة الجوهر و اثبات وجوده

لا شكّ (12b) فى انّا نشاهد من الموجودات المحسوسيّة شيئا ، فذلك الشىء (امّا) ان كان (م ٩ ر) قائماً بذاته غير مضطرّ الى حامل يحمله ، او لا يكون كذلك. فان كان الاوّل فهوالجوهر ، اذ لا نعنى به الّا ما يكون قائماً بنفسه ، اى غنيّاً عن موضوع يحمله ، و هو مقصودنا ٠ و ان كان غير قائم الذّات ، بل يفتقر الى مايحمله ؛ فذلك المقوّم لا بدّ و ان يكون قائماً بالذّات قطعاً للسلسلة ٠ و الّا عاد الكلام اليه ، و يتسلسل الى غير نهاية فى موجودات لا قوام لها بذاتها ٠ و هذا بيّن المحال ٠ و مع تسليمه فلا بدّ لمجموع هذه السلسلة من شىء يقوّم وجودها ، وهوالمقصود ٠ فقد ثبت (٦ پ) الجوهر على كلّ التقديرات ٠

ثمّ نقول هذا الجوهر المحقّق بالبرهان وجوده ، ان كان ممّا يناله الحسّ ، فلا بدّ وان يكون فى جهة ٠ فيكون جهة يمينه غير جهة يساره ، فيكون مركّبا من جزوين. ثم يعود الكلام الى احد جزئية ، فان كان أيضاً مركّباً ، عاد الكلام الى احد جزوى الجزو

و هكذا . فان كانت هذه الاجزاء فى الجوهر موجودة فعلا ، فلا شكّ فى استحالته . والّا يلزم ان تكون فى الذرّه المحسوسة اجزاء غير متناهية بالفعل . و هذا من محالات ابراهيم بن بشّار (13 a) المعروف بالنّظام . فتعيّن ان يكون وجود تلك الاجزاء فى الجوهر المحسوس موجودا بالقوّة ، لا بمعنى انّه يتركّب من تلك الاجزاء الملقّبة بجواهر افراداً . فان التركّب منها يؤدّى الى كون كلّ واحد منها غير فرد ، فيكون الفرد غير فرد . و هذا المحال انّما جاء من فرض التركّب ، فيكون التركّب الملزوم للمحال محالاً ، فبطل مذهب اصحاب الجدل المثير للوجل والخجل . بل بمعنى انّه واحد فى نفسه ، و له استعداد ان يتأتى منه اجزاء لا يتناهى عدداً ، وان كان (م ٩ پ) كلّ ما يحصل منه بالفعل متناهياً .

فقد تحقّق ان الجوهر مادام محسوساً يكون التركّب فيه بالقوة . وهو ينفصل تارة ، ويتّصل اخرى ، فهما عارضان له . فذلك المعروض غير محسوس ، لانّ المحسوس المتّصل لا يبقى مع المحسوس المنفصل ، اذ الاتّصال كيف يبقى مع الانفصال ، وأحد المتقابلين ينافى الآخر بالذات ، اذ هما يتواردان على محلّ واحد او موضوع واحد ، حتّى يتحقّق التضادّ والتقابل على اختلاف الاصطلاحين . (13 b.) ولا معدوم، لان توارد المتقابلات على موضوع معدوم ممّا يحيله بداهة العقل ، فكيف نظره . و من جوّز هذا ، فقد تولّج بحبوحة السّفسطة . اذ لو سوّغنا ورود الاعراض على محالّ معدومة ، جاز ان يكون عالم الاجسام (پايان ٦ پ) باسره معدوماً ذاتاً . و اذا عدمت الذّات، عدمت الصفات بالطريق الاولى . فبان انّ على تقدير جواز كون محلّ الوجود يا ت عدميّاً ، يلزم الجواز على صراط السّفسطة . فيكون جوازه محالاً . فلا بدّ اذن ان يكون ذلك المحلّ المعروض امراً معقولاً صرفاً بسبب الاتّصال ، لا يصير محسوساً. و ذلك نسمّيه مادّة ، وعارضه صورة، اونسمّيه طينة اوهيولى على اختلاف الاصطلاحات. ولا مشاحّة فيها بعد وقوع الاتّفاق على المعانى الماخوذة فى العقل .

فاذن الهيولى جوهر معقول غير مشار اليه بالحسّ ، بل العقل هو المهتدى والهادى الناس اليه . وقالوا : لوكنا نسمع اونعقل . نسمع من الذى يعقل ، وبهذا

الاعتبار يسمّى الشرع سمعاً · او نعقل من تلقاء عقولنا (14 a) و من عند انفسنا ، ما كنا فى اصحاب السعير · وانما قدّم (م ١٠ ر) السّمع على العقل ، لانّ كافّة الناس تصديقاتهم و تصوّراتهم مقتبسة من مشكاة الشّرع · فامّا اولوالنّهى و ارباب — الباب فقليل ماهم ، وقليل من عبادى الشكور · فمن يطّبق معقوله على محسوسه ، فقد خاب وخسر ، اذ ترك اللّب ، و اخذ بالقشر · فكم من باطل ، مسموع مشهور مقبول عند الجمهور · و من يطّبق مسموعه على معقوله ؛ فقد نجا و افلح ، اذ ترك القشر و اخذ باللّبّ · فكم من حقّ معقول ، مردود عند اصحاب المنقول · و الى الفريقين الاشارة بقوله ، تعالى : «أفمن يمشى مكبّاً على وجهه اهدى ، أمّن يمشى سويّاً على صراط مستقيم » · وكلّ من قصر عن ادراك هذا الجوهر المعقول ، فانّما قصر لقصور عقله عن فهمه ، و اقتصاره على ادراك المحسوسات لا غير · و الا ، فلو جاوز عالم المحسوس ، و اخذ بعنان الطّبع الشموس ؛ ما كان يتأتّى منه الانكار ، ولا يتمرّد على اظهار الاصرار لا ان يسلّط الله ، تعالى ، شيطان (14b) وهمه على سلطان عقله و فهمه ، فحينئذٍ يعلم فى عقله و يجهل من جهة وهمه ، فيقر باطناً ، و يجحد ظاهراً · وصاحب مثل هذا الاعتقاد يسمى جاحدا ،كما كان حال ابى طالب القرشى حيث قال فى شعر له :

ولقد علمت بان دين محمّد — من خير اديان البريــة ديناً
لولا الملامة او حذار مسبّــة — لوجدتنى سمحا بذاك مبينـاً

وكم من شخص جاحد يعتقد اعتقاد ابى جهل ، اذ كان هو منكراً لا جاحداً ، و يظن اعتقاده اعتقاد محمّد رسول الله ، خير البشر و أبى بكر وعمر وعثمان و حيدر رضى الله عنهم و رضوا عنه · هو لا يدرى بانه لا يدرى ، بل يظن انّه يدرى ، حتى اذا بعثر ما فى القبور و حصّل ما فى الصّدور ، فينبّئه مثل كبير خبير حليم عليم · ولكن لما كان قوله تعالى اعتذر عن هؤلآء (م ١٠ پ) اصحاب السّعير ، بقوله لرسوله ، عليه السّلام :«انّك لا تهدى من احببت ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وانّك لا تسمع الموتى ، ولا تسمع الصّمّ الدّعاء ، اذا ولّوا مدبرين ، و ما انت بهادى العمى عن

ضلالتهم»فاذ ذاك يجب التجاوز عن الاعتراض عليهم ، والتقرّب (15 a) اليهم والقاء حبا لهم على غواربهم ، و تخليتهم و مآربهم ، ليسرحون و يأكلون كما تاكل العوامّ ، فاولئك كالدّواب والانعام ، بل هم ازلّ و اضلّ و فى موازين القسط اخفّ و اقل .

واستمع يا اخى الى قول الله تعالى لاثبات هذا الجوهر ، حيث قال : « ثمّ ـ استوى الى السّماء و هى دخان » . كيف صرّح بانّه كان قبل خلق السّماء دخان . فذلك الدّخان ان كان موجوداً محسوساً ، فتكون صورة السّماء موجوداً قبل ان خلق ، وخلق الخلق بيّن محالة . و ان كان معدوماً ، فكيف يتصوّر ايجاد الصّورة من المعدوم . بل هذا ممتنع . فيبقى ان يكون ذلك الدّخان المشار اليه فى الكتاب العزيز جوهر نفيس معقول يحلّ فيه صورة السّماء ، نسمّيه هيولى و مادّة .

و انت ايّها المتّصف بالانصاف ، الهادى عن مماراة الاعتساف ، متى تفطّنت لخواصّ هذا الجوهر و اوضاعه ، تبطّنت انّه لم سمّى فى الكتب المنزلة على الانبياء ، عليهم السّلم ، باسامى شتّى ، بحسب اعتبارات اوصافه العظمى :

احدها قوله ، تعالى : فى عين حامية . اى شمس الصّورة ، لا صورة (15 b) الشمس ، تغرب فى عين حمئة الهيولى .

و ثانيها قوله : والبحر المسجور .

وثالثها قوله : يسقى بماء واحد .

ورابعها قوله لآدم و زوجته : ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . اذ هى شجرة ظالمة على الانفس البشرية .

وخامسها قوله ، تعالى ، حكاية عن قول ابليس لهما : «فوسوس اليه (م ١١ ر) الشيطان ، قال يا آدم هل ادلّك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى» . وصفه بوصفى الخلد والملك الدائم .

فقد نطق الكتاب الالهى بتسمية هذا الجوهر العزيز باسامى ستّة مشتقّات من اوصاف ستّة .

و قد جاء فى السّفر الاوّل من كتاب لغة السّريانيين ان الله تعالى لما قصد الى

خلق الارض كانت خربة ، اشارة الى المادّة المجرّدة عن لباس الصورّة ٠

فقد اتّضح بالبرهان القاطع لاعذار اصحاب العمش والنصّ المقنع لضعفاء العقول ان فى المحسوسات جواهر معقولة غير مرئيّة ولا محسوسه ،بل المحسوس ممّا هومحسوس ليس الاّ الاعراض فقط ، فاما الجواهر فهى معقولة ، سوا كانت مادّة او صورة.فـاذا اجتمعا ، صار المجموع (16 a) جسماً محسوساً ، لا حقيقة الجسم،بل ظواهره وسطوحه فقط ٠

القول فى الجسم و احواله ٠

هذا المطلوب غان عن دلالة البرهان عليه ، بل الحس هو الحاكم بوجوده ٠ فاما ماهيّته فقد عرفت جزئيه ، و هما الهيولى والصورة ٠ فاذن قد عرفت حقيقته ، وانّما المطلوب بالدليل اثبات احواله و هى الاعراض ٠

القول فى اثبات العرض ٠

الاعراض منها ما هو محسوس غان عن دلالة البرهان عليه ، كالحركة والالوان ، و جميع ما يستقل الحواس بدركه ٠

و منها هو معقولة كالعلوم و غيرها من الاعراض الرّوحانيّة المعقولة الصّرفة،مثل الفزع والغمّ والفرح والسّرور ٠ و هذه أيضاً معلوم ضرورة ، اذ هى تنباع من النفس، وكيف ينكر ما هو مركوز فى فطر العقول مغروز فى بداية النفوس ٠ الاان بين المحسوس والمعقول أُموراً يحار فيها بعض الافهام ، و يشكّ فى انّها هل هى من الامور الوجودية (م ١١ پ) ام من الأُمور العدميّة ام امر ثالث بينهما ، غير موصوف بالوجود والعدم ،و سمّاها (16 b) احوالاً ٠مثل السواديّة والبياضيّة والكونيّة الّتى هى عبارة عن حصول الجوهر فى حيّزه،واللّونية الّتى هى عبارة عن هيئة مصحّحة لجواز الابصار ، وغيره من الأُمور الاضافية والنسبية ٠ فلا بدّ لازالة هذه الحيرة الموحشة المدهشة وازاحة هذه الحسيكة الموعرة الموقرة من قولنا قولاً كليّا فى اثباتهما ٠

فنقول : نحن لا نشكّ فى مشاهدتنا للاجسام احوالا كالحركة والسّكون والاجتماع والافتراق والاستحالات والتغييرات.فتبدّل الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضى

تجدد أمرمّا ، او لا يقتضى · فان اقتضى ، فقد حدث امر لم يكن · و ذلك هو العرض الغرض · و ان لم يقتض ، يلزم ان يكون هذا التجدّد والتبدّل والتعدّد والتنزيل فى العدم البحت والنفى الصّرف · و ذلك بيّن المحال · فقد لاح صبح وجود الاعراض . و لنعد الى عدّ احوال الجسم واحكامه ·

الحكم الاول · الجسم لما كان مركّبا من شئ معقول كالهيولى وشئ محسوس كالصّور المتمّمة لا المقوّمة (17 a) ، فانّها جوهر معقول ايضاً ، وهى صورة الجسم المعقول ، كما ان الصورة المتمّمة جزء الجسم المحسوس · ولا يدخل الجسم المعقول فى عالم الحسّ ، الّا اذا التحق به اعراض خاصة ، مثل حرارة و برودة ليصير ناراً (٧ ر) محسوسة و ماء محسوساً ، و ضوء ليصير شمساً و كوكباً ، و شفافية ليصير فلكا · و هذه صورة متممّة اى الّتى بها يتمّ وجود الجسم المحسوس · و بهذا الاعتبار يلزمه لا محالة جهات طول و عرض وعمق ، فينبسط ، و يصير مهبطا للنفوس المطلّة المظلة من مصعد المفارقات اليه · كما قال : انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب · فاذا انظلم اشدّ ، فهو كما قال : فى ظلمات (م ١٢ ر) ثلث · فمن هذا السبب يحتاج الجسم الى مكان يحلّ به · والمكان غير المحلّ الذى هو كالمكان للعرض · لانّ العرض يشيع فى محله شيوع سريان السّموم الحارة فى الاجسام الرّخوة المتخلخلة على منهاج ضرب المثل ، بحيث لا يميز الحالّ عن المحلّ فى الحسّ ، لاتّحاد ، سمكيهما · بخلاف المتمكّن فى المكان ، فانّه لا يشيع فيه ، بل يتباينان بسيطهما ، ولهذا يترك المكان ، وينتقل عنه (17 b) · ولذلك جوّزت الحركات على الاجسام ، و منعت من الاعراض · اما الاوّل ، فلقيامها بنفسها دون مكانها · واما الثانى ، فلامتناع قيامها بذواتها دون محالّها الذى هو حاملها ·

فثبت ان الجسم باعتبار المقدار يستدعى مكاناً ، فلابد اذن من تعريفه وله اشراط : منها ان يكون الجسم فيه لا عليه ، ويصحّ تنقّله عنه ، ولا يسع الواحد منه لجسمين . فانه كما يستحيل وجود الجسم الواحد فى مكانين مع وحدة الزمان ، فكذلك يمتنع اجتماع جسمين فى مكان واحد · اللّهم الا ان يتوهّم التّداخل · و هذا من حكم الوهم المائن الخائن ، وعلى القضايا الحقة شائن ، ولا يؤبه به · و هذه الامارات كلها موجودة فى الجسم

الّذی هو حاوی جسم آخر . فسطح باطن الحاوی مكان سطح الظاهر من المحوی . فعلی هذا المكان عرض . فما لا حاوی له لا مكان له .

فقد تلخّص من هذا انه ليس لمجموع العالم الجسمانی مكان ، اذ لا حـاوی له ، اذ لا بد (٧ ب) لعالم الجسم من آخر جسم يحوی الكل ولا يحوی . اذ لو كان لكـل حاو حاو ، لذهبت الحاويات (18 a) الی غير نهاية منصرمة . لكن ذلك معلوم فساده ضرورة . فاذن العرش الّذی هو فلك الافلاك حاو علی الاطلاق ، لا يصير محويّاً بتّـة . (م ١٢ پ) والارض الذی هو غاية السفل محویّ علی الاطلاق ، لا يصير حاويا . فصحّ اذن قول من قال : العرش كل المكان .

الحكم الثانی الحركة . اجمع العقل والوهم علی ان الحركة عرض غير قار الذات ، ای لا يمكن ثباتها ، بل كما وجد فقد . هذا تعريف ماهية الحركة .

واما تقسيمها من وجهين :

الاول و هو بحسب سببها ان الحركة تنقسم الی طبيعيّة و قسريّة و اراديّة. ووجه الحصر فی هذه الثلثة هو ان الحركة امر حادث ، فلا بدّ له من سبب حادث . فسببه لا يخلو اما ان كان من خارج ، و يسمّی قسريّة ، كالسّهم المرمّی بالقوس . او من داخل ، و حينئذٍ لا يخلو اما ان كان للمتحرّك شعور بما يصدر عنه من الحركة ، او لم يكن . فان صدرت مع ادراك و شعور ، فهو الاراديّة ، مثل حركة كلّ ذی حيوة . و ان كان لا مع شعور و ادراك ، فهو الطبيعيّة كالنار الصاعدة الی المحيط والحجر الهابط (18 b) الی المركز .

التقسيم الثانی للحركة بحسب الجهة . و هی ان الحركة اما مستديرة او مستقيمة. و وجه الحصر فيهما ان الحركة اما ان كانت من المحيط الی المركز ، و هو مثل الثقيـل الهابط الی اسفل ، او من المركز الی المحيط ، و هو مثل الخفيف الصاعد . وكلتاهما مستقيمتان . او لا منه ، ولا اليه ، بل عليه . و تسمّی مستديرة . مثل الافلاك و كرة النّار ، فانها تدور بدوران الفلك . ولكن تلك حركه قسريّة دوريّة . فكما ان المستقيمة قد تكون طبيعيّة ، و قد تكون قسريّة ، فكذلك المستديرة .

و هذان التقسيمان من جهة (٨ ر) المكان ·

النوع الثاني للحركة بحسب الكمّ · و هو ان الجسم قد يكبر لا بسبب انضياف زائد اليه ، وقد يصغر لا بسبب نقصان شيء منه ، كالماء اذا سخن كبر ، و يسمّى تخلخلا ، واذا جمد صغر ، ويسمّى تكاثفا ، وقد يكبر (م ١٣ ر) لزيادة الاجزاء و يسمى نموّا ، وقد يصغر لنقصانه ، و يسمّى ذبولا · و وجه الحصر هو ان الجسم اما ان يكون يكبرا ويصغر · والاول لا يخلوا اما ان يكون بانضياف زائد اليه ، اولا يكون · والاول (19 a) هو النموّ ، والثانى هو التخلخل · وامّا الثانى و هو ان يصغر ، فلا يخلوا اما ان يكون لنقصان شيء منه ، وهو الذبول · اولا يكون ، وهو التكاثف · و فرق بين الهزال والذبول ، والسمن والنموّ ، لانّ الهزال قد ينمو ، والسّمين قد يذبل · و هذا النوع من الحركة لا يخلوا عن حركة مكانيّة ·

الحكم الثالث · و هذا الجسم الذى عندنا خاصّة ، ان كل هذه الاجسام العنصريّة مرتّبة تحت السّماويّات فى مقعّر فلك القمر ترتيباً منظوماً ، و نظمت نظاماً مضبوطاً ، بحسب مايليق بكلّ واحد من هذه ، على ما يقتضيه صورته و طبيعته اللّازمة لصورته · اما النّار لمّا كان اخفّ الكلّ ، وجب ان يكون مجاورا لفلكه المحيط به ، لما بينهما من مشابهة اللّطافة والخفّة والنّورانيّة · ولان الفلك متحرّك دائما ، والحركة علّة الحرارة ، فوجب بمقتضى الحكمة ان يكون الجرم المصاقب له حارّاً جدّاً · بل لا يتولّد من الحركة الا النّار الحارّة طبعاً · و لمّا كان الارض ثقل الكل و اثقلها ، وجب ان يكون فى غاية السّفل ، لثقله وثفله · والماء ، لماكان اشدّ مناسباً (19 b) للارض بسبب البرودة والكثافة ، وجب ان يوضع عندها · والهواء لما كان اشدّ مشابهًا للنار لشفّافيّته و لطافته و خفّته و حرارته ، وجب ان يوجد مجاوراللّنار ·

فهذا هو الترتيب المحكم و (م ١٣ پ) التركيب المنهدم · (٨ پ) هذا خلق اللّه و فعله الّذى اتقن كلّ شيء و من احسن من اللّه صبغة و صنعة و اعطاء و منعة · فارونى ماذا خلق الّذين من دونه ، بل الظّالمون فى ضلال مبين ·

فقد اهتدى العقل الى التصديق بوجوب وجود هذا النظم الصّنيع والنّضد البديع

من غير واسطة المشاهدة الحسية ، لغاية وسره وجلائه ونهاية ظهوره وضيائه ، فان الاعمش الكامل العقل لو تفكّر برأيه السّديد وجدّه الشديد ، لاضطر الى الحكم بوجوب اماكن هذه الاربعة على هذا النمط ٠

الحكم الرابع الاستحالة من صورة الى صورة ٠ هذا الحكم من خواصّ الجسم الّذى عندنا وسبب هذه الاستحالة هوانه خلق لهذه الاربع هيولى مشتركة بين هذه ، كما المرأة الموسة لا تقنع بصورة [a 20] واحدة جميلة ، بل تبتغى بعلا آخر بالف حيلة ، تارة تتزوج بجمال الصورة النارية بالاسخان ، وتارة بالصورة الارضيّة اذا منيت بالابراد ، وطورا بالصورة الهوائيّة اذا اصفت الى الميعان والرطوبة اللطيف ، ومرة تبتلى بالصورة المائيّة عند ميلانها الى السيلان والرطوبة الكثيفة ٠

و فى كون هذه الاربعة هكذا عناية سلطانية وحكمة سبحانية ٠ اذ لولم تكن هذه هكذا لم تحصل الصّور المعدنيّة والنباتيّة والحيوانيّة من مواهبها فى عالمنا هذا ٠ اذ لكل واحد من هذه الكيفيّات المختصّة بواحد واحد من صور هذه العناصر عناية خاصة فى تتميم هذه الصور واكمالها وابلاغها الى كمالها المهيئ لقبول افاعيلها اللّائقة بها ٠

اما للنار فبالانضاج من الفج ، واما للهواء ، فبالتنضير ، وامّا للماء ، فبالتمدّد ، وامّا للارض فبالاستمساك ٠ لان تلك الصّور لا (م ١٤ ر) لا يتكوّن الا بالامتزاج بين هذه ٠ والامتزاج لا يحصل الا بانكسار سورة كلّ واحد منها بملاقاة الاخر (b 20) ومماسّته دون التداخل والفساد الموهومين ٠ (٩ ر) اذ لو بقيت على تضادّها ، لم تحصل الفة المزاج ، بل يفرّ كلّ واحد من صاحبه غاية الفرار بعداوة التضادّ ٠ فان بين صورة الماء وصورة النار من عداوة التضادّ للدافع و المادّ ما لا يخفى ٠ ولا يزول ذلك الا بطريق الالفة ، وهى لا تحصل الا بالمزاج الناشئ من الامتزاج المعدّ لفيضان الصور من واهبها ٠ والمزاج بين هذه الاضداد الاعداء لا يحصل الا بالتدرّج والتأنى فى حواملها ، وهو الهيولى المشتركة ٠

فافهم من هذا توليد المواليد الثلث من هذه الامّهات الاربع فهذه سبعة ابواب جهنّم ، لكلّ باب منهم جزو مقسوم ٠ وهى الّتى يقال لها هل امتلأت من هذه المواليد؟ وتقول هل من مزيد ٠

ولما كانت الاركان اربعة ،حصلت وجوه الاستحالات اثنى عشرة ،اذ كل واحد منها ينقلب الى الثلاثة الاخر ٠لكن تلك الاستحالة منها مايكون بدرجة واحدة ٠كما ان الهواء ينقلب نارا وبالعكس ، والهواء ينقلب ماء وبالعكس ،والماء ينقلب ارضا وبالعكس (21 a) فهذه الاستحالات كلها يتأتى بدرجة واحدة لقرب المناسبة وبعد المضادّة ٠و اما النار اذا تهيأت لاستحالتها ارضا ، فهذه لا يتأتى الا بثلث درجات ، لانها ينقلب هواء ثم ماء ثم ارضا ٠والهواء اذا هم ان ينقلب ارضاً ، لا يتيسر الا بدرجتين ،لقوّة المضادّة المنافية لسرعة الانقلاب ٠

واما تحقيق وجود هذه الانقلابات ،فالحسّ هو الشاهد به المشاهد لذلك (م ١٤ ب) واعتبر من نفسك ،او فتّش من الكتب ،لتقف عليه ٠ والحرّ يكفيه الاشارة ،دون الاعراب والعبارة. فان امثال هذه المختصريات اجلّ من ان يدرج فيها امثال هذه القضايا الجزئيّة الحسّية المقتبسة من نور الروح الباصرة المتشعشع من منافذ مشكاة الحدقة الناظرة ، لاشتراك العوامّ فيها ٠

والامتزاج بين هذه الاصول كلّما كان اقرب الى الاعتدال المعدّ لقبول الحيوة ، كان قبولها للنوع (٩ب 21 b) اشرف ،وللصور اقوم ،وللخلق اكرم ،وللنفس انور واشرف ، الى ان كملت تلك الانوار بالنفس الناطقة الّتى هى نور من انوار اللّه الملكوتيّة المبثوثة فى السّموات والارض ٠

الحكم الخامس ٠ هذه العنصريّات تنفعل عن الفلكيّات ،لا بمعنى ان الافلاك والكواكب تؤثر فى هذه العناصر بسائطها ومركّباتها بالايجاد والتكوين ،فان الجسم بما هو جسم ميّت لا تاثير له اصلاً بالايجاد والخلق ، نعم انها معدّات للاجسام السفليّة للصّور والاعراض التى تفيض من واهبها فيضان الاشعّة والاشراقات من قرص الشّمس على سطوح الزّجاجات المختلفة الالوان لطافة وكثافة وصفاء وكدورة ،بحسب استعداد القوابل ٠

وذلك الاعداد لها ايضاً ليس من فلك الجسم ،والّا لكان لكل جسم هذا الاعداد و الاستعداد ٠بل انّما يثبتان للاجسام بحسب النّفس الّتى لها ٠اذا النّفوس تأخذ من العقول انواراً (22 a) من الآثار معيّنة على تحريكاتها وادراكاتها ،وتفيض على الاجسام

التى هى هياكلها ، لتسعد تلك الهياكل بواسطة تلك الانوار لاعداد غيره من الاجسام ، و تهيئتها لاعراض وصور واخر وذلك عند حركتها مورا (م ١٥ ر) و دورا ، طورا صعودا للاخذ و دفعة هبوطا بالافاضة ، والا فالجماد الميّت لا فعل له اصلاً الّا الانفعال ٠

وعسى يخطر ببالك ان تلك العقول الهاوية فى حظيرة الامكان الّذى هو حضيض عرصة الحدوث من اين جاء بتلك الاثار المعطية ، والانوار الواهية لتلك الصّور والاعراض ؟ قلنا جوابا عنه : ان تلك العقول انّما جاء بها من عند منبع النّور المتعالى ، لا عن منبع آخر ٠ اذ الكل منه بدأ ، واليه يعود ، على ما اخبر عنه ، تعالى : قل كل من عند الله ٠ و هذا الان يقرع باب جبروت الجبر ، ولا بد من دخوله (١٠ ر) لكل فاضل وحبر ٠

واظهر آثار العلويّات فى السفليّات لاظهر الاجرام (22 b) نوراً واشراقاً و بهاء واحراقاً ، النيران اللّذان :

احدهما له مثابة السّلطان فى عالم الاجسام والابدان ، اذ هو مثال الله الاعظم الاعلى ومثله الاجلّ الاجلى ، حيث قال تعالى ، فى شأنه تعظيما لبرهانه فى مواضع من تبيانه ، وعداوصافه فى قرآنه ،

منها قوله : « ولله المثل الاعلى » وآخر قوله « وله المثل الاعلى » ٠ وآخر « الله نور السموات والارض ، مثل نوره » الآية ٠ وآخر : « واشرقت الارض » ٠ فهو الآية الكبرى لله ، جلّ جلاله ، لانّه واحد بالشخص مستعل على من دونه ، مفيض نوره عليه ، بلا اخذ من احد ٠ فهو نور عالم المحسوس كما ان الاله منبع نور عالم المعقول ، فلله المثل والمثال ، وجلّ عن المثل والشّبه و الخيال ، للّذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السّوء ، ولله المثل الاعلى ٠ ومن هيهنا زلّت اقدام عبدة الكواكب ، وضلّت افهامهم فى ظلمات (م ١٥ پ) سباسب الحيرة ، حيث اتّخذوها الها (23 a) ، وهم اعلى حركة واسمى دركة من كلّ من هو عابد موجوداً من عالم المحسوس ، وادنى الكلّ الهاوى فى اسفل السّافلين ، عبدة الطبيعة الّتى هى اظلم ما فى عالم الاجسام ٠ فكما ان الشمس فى غاية العظمة والاشراق ، فهى فى غاية الخسّة والظلمة ، لا خبر عندها من نفسها فضلاً عن غيرها ، وبينهما مذاهب باطلة ومطالب عاطلة مفوّتة لسعادة الابد ، لا بل موصلة الى شقاوة السّرمد ٠

والآخر له منزلة الوزير · وهوالقمر ·

اما تأثير الشمس فكاثبات الاضواء والاشعة الّتى هى مادّة الحيوة فى الحيوان ومادّة النفوس النباتيّة، لانّ الحيوة الحيوانيّة لا تحصل فيها الّا بواسطة الحرارة الغريزيّة التى هى موهوبة من الاشعة والانوار العالية، وكذا حصول النفوس فى النباتات · فكما ان النفوس النواطق البشرية من موهوبات انوار المفارقات، اعنى العقول الصافية المجرّدة عن كدورات ظلمات الاجسام، فكذلك (١٠ پ) الارواح الحيوانيّة والنباتيّة من مواهب (23 b) انوار الكواكب المتلألئة المشعشعة ·

وامّا تأثير القمر فكنضج الفواكه، ومد المياه وجزرها، وازدياد الرسل فى الضروع، ونشو الحرث والنسل والزّروع، ونقصانها وذبولها، بحسب امتلاء القمر وانجلائه واشراقه وانمحاقه ·

واما تأثيرات غيرهما من الكواكب، فقد فصّلت فى علم النجوم تفصيلاً حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص عنها ·

واعلم ان الشّمس فى الفلك كالقلب فى بدن الحيوان، بل هو لعالم الاجسام الّذى هو انسان كبير عين، اذ بها يبصر (م ١٦ر) ويرى، ووجه، لانّه اعزّ اعضاء الانسان، والشّمس اشرف الاجسام، ورأس، اذ الوجه والعين يكونان عليه، وقلب، لانه منبع التأثيرات الفائضة على الكلّ · والقمر بمثابة الدماغ · فكما ان الحيوة اوّلاً تظهر فى القلب، ثمّ بواسطته تنبث فى الدماغ، ثمّ الى سائر الجوارح واطراف البدن واقطاره · فكذلك الفيض الّذى يقطر من بحر الجود، عز جاره وتلألأت انواره، على العقول المشرقة انوارها (24 a) المغرقة آثارها، ثمّ يمطر من سحاب جودها على كل من دونهم، يظهر اولا فى نفس الشّمس، ثمّ يفيض منها الى القمر، فمن هذا يكون القمر فى التاثير كالخليفة لها ·

ثمّ ان هذه التأثيرات بالطبع او بالخاصّية على ما هو مشهور من الفرق بين المؤثرين، فان التأثير الطّبيعى هو الّذى يصدر الاثر من محض الطبع بلا واسطة. واما التأثير الخاصى فهو الذى يصدر الاثر من الطبع لكن بواسطة، حالها غير معلوم لنا · مثل جذب الحجر المعين للحديد، فان تاثّره فى الجذب لو كان لمجرّد الطبع، لكان كلّ حجر جذاباً له،

بل لابد للطّبع من شىء آخر معه · فاذن الطّبع اعم من الطّبيعة الّتى هى اعم من الخاصّية · فان من الطبع تاثيراً فقط ، سواء كان مع شعور اولا مع شعوره. واما الطبيعة ، فهى الّتى تاثيرها بلاشعور. ولذلك يقال : الحيوانات مسخّرة لافعالها بالطّبع ، ولا يقال : بالطّبيعة ، اللهم الا مجازاً · (١١ر) ويقال الجمادات (م١٦پ) مسخّرة لافعالها بالطّبيعة ولا (24 b) يقال بالطبع الا مجازاً · واما الخاصّ فاخصّ من الكلّ · فاوّلاً طبع ، ثمّ طبيعة ، ثمّ خاصّية ، فامر غير معلوم ·

ولما كان الجسم لا بدّ له من مكان ، ويلتحق لنسبته هيئة لنسبة اجزائه بعضها الى بعض ، ونسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه ، وتسمّى تلك الهيئة وضعاً ، وهو من الامّهات العوالى كما عرفت · فتاثيره فى غيره لا يمكن الا بواسطة الوضع ومشاركته ، وهى لا يخلو من اوجه ثلثه :

احدها وهى اقربها ، الملاقاة ، كالنار تحرق ما يلاقيها ممّا يقبل اثرها ·

وابعدها المقابلة ، كالنير يضىء ما يقابل بواسطة جسم شفاف غير حائل عن نوره ·

واوسطها المجاورة ، كالنار تسخن الماء وغيره بالمجاورة ·

ثمّ الحرارة تنبعث فى عالمنا هذا ، وتنبثّ خلال جزئياته بواسطة امور ثلثة :

احدها بواسطة جسم حارّ طبعا · اذ لو كان حرارة كلّ جسم انّما تحصل بجسم آخر لتسلسلت (25 a) الاجسام ذاهبة الى ما لا يقف ، او يرجع ويدور ، وهما محالان ، على ما ستعرف · بل لابد من الانتهاء الى جسم حارّ طبعا ، وذلك الجسم ليس الا النار فقط ·

الواسطة الثانية الحركة فانها تعدّ الجسم للسخونة · وهى قضيّة مجرّبة تجربة قاطعة لسهام الاوهام · فان الماء الجارى مع برودته طبعا اقلّ برداً من الراكد · و حكّ الاجسام الصّلبة وثقبها بالمثاقب يورث تسخّنا فيها بحيث تحرق ما يلاقيها من المستعد له · وقد شوهد هذا غير مرار · فاحدس من هذا ان ليس يجب ان يكون الأثر فى (م١٧ ر) الاكثر من جنس المؤثر · اذ الحرارة اثر الحركة ، واحدهما ليس من جنس الآخر ولا من نوعه · فان الحرارة من باب الكيف ، والحركة فصل شامل للكم والكيف والاين والوضع وغيرها فاين احد البابين من الاخر ·

وهذه مقدمة جليلة عظيمة نافعةكريمة تحدس منها ان الصّانع البديع ليس من امثال (25 b) مصنوعاته واشباه مطبوعاته ،كما آذن بذا، «ليس (١١پ) كمثله شئ»، و هو العلى العظيم ٠ وكذ اعباده المكرمون ليسوا من امثال الاجسام واشكال الاعراض والاجرام الذين هم خلفاؤه فى السّماء والارض ذات الطول والعرض ٠ كما ان البشر احد خلفائه على بسيط الارض لفرش بسط النوافل والفرض وفصل خطاب البعض مع البعض، بسبب استرداد الديون والقرض ٠ والخليفة هو النائب، وفى النائب مشابهة المنوب ، ولو على ابعد الوجوه فى الذات والصفات والافعال ، على ما سنتلوه عليك و نقرر لديك هذه الدّاهية الدهياء الباقعة الدهماء ، ان اسمعك الله ، وفتح بصيرتك، واخلص عن غشّ الباطل سريرتك. ولو علم الله فيهم خيرا ، لاسمعهم ؛ ولو اسمعهم ، لتولّوا وهم معرضون ٠ ففى القضيّة الاولى نفى استعدادهم لقبول الحق ، وفى الثانية اثبت جحودهم و اصرارهم (26 a) واستنكافهم واستكبارهم على الحق ،فهم هم جنود ابليس اجمعون ٠ واذ لم يهتدوا به ، فيسقولون هذا افك قديم ،كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ٠ اى هذا هو الجرم العظيم ٠

الواسطة الثالثة الاشعة الفائضة من الانوار العالية على الاجرام المصقولة (م ١٧پ) كالمرايا والاحجار الصّلبة ٠ وكلّ ما صقالته اشد وابلغ ، فتاثيرها فيه بالاسخان اكثر ٠ فان المرآة المصقولة بسبب انبثاث الاشعة على سطحها ،ثم انحدارها من محيطها الى مركزها، ثم انعكاسها منه الى الجرم المقابل لها ، مما يوجب الاسخان للمرآة والاحراق للمقابل ٠ واسباب البرودة اضداد ما ذكرناه او عدمها ، اعنى الوسائط ٠

خاتمة الباب ٠

الاجسام كلها اثيريها وعنصريّها تشاركه فى سرّ الجسمّية ، لانّ حدّ ماهيّة الجسم هو ما يمكن فيه الابعاد الثلثة ٠ والحد ينعكس لا محالة ، فكل ما يمكن فيه (26 b) الابعاد الثلثة فهو جسم ٠ واذا تشاركت فى الابعاد ،فقد تشاركت فى حقيقة الجسم ضرورة ٠ وكلّ مشتركات فى شئ لا بد من فارق بينهما بشئ ،اذ لولا الافتراق، فلا مشاركة ، لانهما حينئذٍ (١٢ر) تكون شيئاً واحداً لا اشياء ٠ ومن المحال الظاهر ان يكون ما به الافتراق

جسما ،اذ لا يفرق شيئان بما اشتركا فيه ٠فبقى ان يكون ما به الافتراق عرضا ، كالحرارة والبرودة والنور والظلمة والطول والاستدارة الى غير ذلك مما لا تحصى ،فان انواع الاعراض غير متناهية بالقوّة ٠و اعتبر بنوع واحد منها ، وهى الحركة ،فانّها لن تقف الى حدّ محدود بالقوّة ،وان كان كل ما يدخل فى الوجود من الحركات الشخصيّة بالفعل فله حدّ محدود ٠ و كذا الزمان الّذى هو مقدارها ، فان ذا المقدار لما كان موصوفاً بصفة النهاية شخصيّاته المعنية ، فمقداره يكون هكذا ٠

واذا استبان مشاركة (27 a) الاجسام فى حقائقها ،ومباينتها بالاعراض العارضة لها ، سواء كانت لازمة اومفارقة (م ١٨ ر)،وهذه المشاركة والمفارقة قد يهزّك لبرهان على وجود الاعراض المعقولة،فاخرنه فى تامورك ، واعمل به فى احوالك وامورك؛ فكذا الاعراض تشاركت فى العرضية ،وان كانت هى غير جنس لها ،اذ الاعراض اجناس عالية ولا عالى فوقها ، والا لا تكون هى العوالى ،بل ما فوقها ٠فاذن العرضية ليست جنسا للاعراض التسعة ، بل هى كالوجود العرضى لها ٠

وممّا يشعر بان العرض ليس جنسا للاعراض هو انّه يمكن تعقل كلّ واحد من مفهومها مع الذهول عن كونها عرضا ،الا الدليل منفصل ٠والجنس للشىء تعقله قبل تعقّل الشىء ، ضرورة انّه جزوه ٠فصحّ ان العرضية ليست جنسا للتسعة ٠ و اذا اشتركت فيه ،فلابد من امتيازها باعراض اخر ٠ولا يتسلسل ،بل ينقطع بما يفارق العرض العرض بالذات والحقيقة ،كما يفارق الجسم العرض بالذات ٠

وذلك الامتياز يكون على اوجه :

احدها الامتياز بالمحل (27 b) ان اشتركا فى الحقيقة كسواد فى الغراب وآخر فى القير.

الثانى بالزمان ،ان اتحدا فى الحقيقة والمحلّ ايضا ،كحرارة التنور فى اليوم والغد بملاقاة النار ،فان الحرارة واحدة ماهية ومحلاً ،وانّما الامتياز باليوم والغد ٠

الثالث الامتياز بالماهيّة والذات ،ان اتّحدا فى المحلّ والزمان ،كحلاوة السكر و بياضه ،فان حلاوته تباين بياضه بينونة (١٢ب) ذاتية ، وان اتّحدا محلاً وزماناً ٠

وهاهنا تنصرم السلسلة الّتى يوردايهامها صاحب الوهم ،من ان الامتياز بين

كلّ شيئين لوكان بشيء آخر، لذهب الامر الى مالا ينقطع. (م١٨پ).

فقد بين ان كلّ امتياز بين شيئين فامّا بالحقيقة واما بالعوارض، غريبة كانت او قريبة. واولى الموجودات بهذه المباينة الذاتية واجب الوجود، لبرآءته عن المحلّ والزّمان حتى يباين غيره بهما. ثمّ العقول بعضها عن بعض وعن ماعداها، ثمّ النفوس (28 a) هكذا، ثمّ الاجسام الفلكيّة هكذا. ثمّ يتلوها مباينة العناصر ومركباتها ذاتاً و زماناً ومحلاً. وكلّما كان دخول الشيء في حيز الوجود مع الغواشي اكثر، كان امتيازه عن غيره اكثر. واللّه العالم باسرار الصور.

الباب الثانى فى الفلكيّات

اقول: ان هذا الجرم الكريم العظيم اللّطيف الشفيف الفوقانىّ النور انىّ الحىّ الناطق السّميع المطيع لربّه الوسيع الرفيع الفسيح المسيح المسبّح المهلّل المكبّر المدبّر الراكع السّاجد، آناء الليل واطراف النّهار عند الاصايل والاسحار، ابتغاء مرضات اللّه و طلبا لمثوبته العليا، وهربا من عقوبته السّفلى، وجوده وهيئته وشكله واستدارته و ضوءه واستنارته اظهر من ان يقتبس علمه من ضوء البرهان، لدلالة الحسّ عليه.

وانّما المطلوب به معرفة ماهيته وطبعه وكيفيّته، اهو من جنس العنصريّات ام لا.

فاعلم انّ هذا الجرم (28 b) المجيد المُجيد المُبيد المُفيد، وان شارك العناصر فى المقادير الثلثة، فهى مشاركة فى امر عرضى، لما عرفت ان المقدار المحسوس عرض، لكنّه يباينها بهيولاه وصورته، ويتفرّع عليها انّه يباينها بطبعه وربعه. فكل ماهو من ذاتيّاته فهو (م١٩ر) يباينها. واذا كان يباينها بالذّات للذاتيّات، فقد باينها بخواصّه لا محالة. واما الاشتراك فى بعض العوارض القريبة كالمقدار، او البعيدة مثل الوجود والحركة، فلا يوجب الاشتراك فى الحقيقة، لكن الاختلاف فيها يوجب الاختلاف فى الخواصّ و اللوازم القريبة (١٣ر).

ولنتنبّه على قاعدة كبيرة تبتنى عليها هذه الدعاوى، وهى ان الافلاك متناهية فى الكمّ، على معنى ان الاجرام الفلكيّة كالاجرام العنصريّة فى التناهى، الا ان العنصريّات تنتهى بحد مقعّر الفلك القمرى الذى هو حاويها. فكان كرة النار عرش العنصريّات المقسم

به فى قوله ، تعالى (a 29) : والبحر المسجور. وهذا فى الفهم الظاهر ، وسيجئ تحقيقه فيما بعد . واما الافلاك ، فينتهى بحيث لا حاوى لها بتّة ، خلأ ولا ملأ ، بل الجرم الاول المحيط يتاخم بسطحه المحدّب آخر عالم الروحانيّين ، وبسطحه المقعر يجاور محويه الّذى يسمّى كرسيّا على لسان الشرع ، وفلك البروج على لسان اصحاب الهيئة . وقد تكلّفوا لهذه الدعاوى براهين وخطابيّات ودلائل اقناعيّات ودوّنوها فى تصانيفهم ذعرًا وزجراً وردعاً ودفعاً لا ولى الاوهام الغالبة السالبة على العقول الصادقة المصدّقة ببداهة هذه الدّعوى .

نعم الوهم يتصوّر بعد كلّ بعد بعدا ، سواء كان ذلك الفضاء مادّيا ، كما يقوله فلاسفة الهند ، اوغير مادّى ، بل فضاء مجردا كما يقول **اصحاب الخلأ** . لكن هذا ليس احكام الوهم الغادر البادر العارد الامر ما امر لما در . فليت شعرى كيف يكون البعد المجرد المسمّى تارة خلاء ، واخرى لا شيئاً صرفاً (b 29) ، واخرى عدما بحتا ، مسورا بالحائط ، محدوداً من اليفاع (م ١٩ پ) الى الغايط . فلهذا نحن غنينا عن تكلّف البرهان على هذا المطلوب الواضح بالعيان ، لعلمنا اضطرارا باستحالة الخلاء المتخيّل من لطافة الهواء . فمن هذا يزعم الزاعم الوهى ان الكون الفارغ لا شئ فيه [بل يزعم ان فيه لا شئ . وناهيك بهذا القول بطلانه ، اذ كيف يكون فى شئ لا شئ ، وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع جهله ، بل] ولا يسمع عند افعوعام فمه ماكيف يصيح من امتلأيه هواءً ، لعلّهم صمّ عن استماع الحق ، بكم من المنطق به ، عمى عن رؤيته ، فهم لا يعقلون . وباستحالة الابعاد الخالية عن الموادّ الجسميّة ، اذ الابعاد صور لا تقوم هى بذواتها دون مادّة حاملة لها ، وانتهاء العالم الجسمانىّ بالسدرة المنتهى ، وكيف لا والعقول تحيط بكلّه احاطة المحيط بالمركز . مع ان ما ذهب الى هذا القول الشطط شرذمة قليلة من محشفى فلاسفة الهند ولا يؤبه بهم .

واذ قد نُبِّهَت و نُبِّتَت بهذه القاعدة ، فلنَؤُب الى سرد (١٣ پ) بعض خواصّ الفلك الّذى هو الفارق بينه وبين العنصريّات .

الخاصية الاولى ان هذا الجرم لما لم يكن له (a 30) حاو الذى سميناه مكاناً ، لا تصحّ عليه الحركة المستقيمة ، لان تلك لا يمكن الا بمكان فارغ وراه ، وليس وراه فراغ ، فلا تصحّ

عليه الحركة المستقيمة ·

الخاصّية الثانية : انّه لا يصحّ عليه الخرق ،اى يخلع صورة ويلبس اخرى ، كما فى العناصر ·لان ذلك لا يمكن الا بحركة مستقيمة ،اذ الخرق لا يمكن الا بتفرق الاجزاء طولاً و عرضا ،والتفرّق لا يكون الا بحركة جزئيه الى صوبين مختلفين ·اذ لوتحركا الى صوبين متّفقين لا يمكن الخرق ،بل هذا هوالالتيام والالتحام ·والحركة الى صوبين مختلفين ليست الاّ الحركة المستقيمة ،وقد بان استحالة ذلك فى حق الفلك ، فاذن لا يصحّ خرقه(م ٢٠ر) ·

وهذه الدلالة خاصّة بالفلك الاوّل ·فاذا اردنا تعديتها الى محاويها ،فلنا اليه سبيل ، وذلك دوام حركاتها ،كما سنقصّ عليك· [وقد ذكرنا ايضاً نفى الخلاء فى العالم كلّه : سيّما فيما بين سطوح الافلاك اللاصقة حاويها بمحويّها ،فان الخلاء ثم امحل ما بين سطوح العناصر]·

الخاصّية الثالثة : ان الفلك بسيط ، اى هومتشابه الاجزاء فى الحقيقة والطبع ·اذ لوكان مركّبا من اجزاء مختلفة ، (30 b) جاز افتراقها ،كما جاز اجتماعها ·اذ كل ما هو جايزالاجتماع ، فهوجائزالافتراق ·لانّه لوكان ممتنع الافتراق ،لكان واجب الاجتماع · و الافتراق بين اجزاء الفلك محال على مامرّ غير مرّة ·

الخاصّية الرابعة : الاستحالة عليه مستحيل ،كما ان كلّ واحد من العناصر ينقلب الى صورة الاخر ·لان الاستحالة لا يمكن الا بالخرق الذى لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و ابطال الحركة الدورية ، ولازم اللازم محال ، فملزوم الملزوم ايضاً محال ·فقد بان استحالة الاستحالة ·ويلزم من هذا ان هيولاها غير مشتركة بينها وبين العناصر ، وان صورها ثابتة لا يزول ولا تتبدّل الى عوض كما اشار اليه التنزيل بقوله : «وبنينا فوقكم سبعا شدادا»(١٤ر) وبقوله«عليها ملائكة غلاظ شداد »،ولثبات صورها واستحالة قبولها الفناء والفساد ·

. **الخاصّية الخامسة** : ان الفلك يجب ان يكون محيطا بحشوه احاطة قيض البيض به ، واحاطة بياضه(31 a) بمخّه ،ولكن بحيث تكون الارض مركزه ،لا كالمخّ المحاط للبيض ،فان ذلك ليس بمركز ، (م ٢٠پ) اى ليس فى الوسط، سواء ·

ويدلّ عليه حجة خطابيّة واخرى برهانيّة :

اما الاول ، فلضعفاء العقول الذين لم يترقّ فهمهم من حضيض التقليد الى اوج التحقيق ·

واما الثّانى فلذى الرّاى السّديد والغور البعيد والباع المديد والفكر الشّديد ·

حجّة خطابية ، وهى ان الفلك اشرف من حشوه ، لما عرفت من خواصّهما ، فالاشرف يجب ان يكون محيطا بالاخسّ ·

ففى العالم الكبير الاشرف يجب ان يحيط بالاخسّ ·

[فعل او از درون و او بيـرون ذات او برتر از چگونه [و] چون

وهكذا الى مركز الارض · ثـمّ اذا دار الوجود دائرة اخرى ، ورجع حتى تريد الـى حيث ما ابتدأ ، ينعكس هذا الترتيب ، ويحيط الاخس بالاشرف] واما فى العالم الصغير فالاخسّ محيط بالاشرف احاطة الهالة بالقمر والاكمام بالثمر. واعتبر ببدن الحيوان ، فان اشرف اعضائه القلب ، وهو محاط للبدن ، وهو محيطه · والفرق بينهما ان فى العالم الاكبر الاشرف علّة الاخسّ والاحقر ، والعلّة يحيط بالمعلول احاطة الهالة القمر ·

واما فى العالم الاصغر (31 b) ، فالاشرف ينشأ من الاخسّ ، ويتولّد منه كاللـبّ من القشر ، فلذا صار الاشرف محاطا مثل القمر للهالة ، فهذا هو الفرق ·

حجّة برهانيّة على ان الفلك يجب ان يكون محيطا بحشوه ، وندّعى احاطة التّسوية ، فان ذلك انما يجب على الناظر فى علم المجسطى والهيئة ، هوانا نشاهد اختلاف جهتى العلو والسّفل مشاهدة عقليّة ، بناء على مشاهدة اختلاف حركتى الصّاعدة الخفيفة والهابطة الثقيلة · فاختلاف الجهتين انما يكون بجسم محيط يتجدّد (م ۲۱ ر) القرب منه والبعد عنه بمحيطه ومركزه ، اعنى العلو والسّفل · ضرورة ان الجسم المسطّح لا يتحدّد به شىء من الجهات الحقيقيّة ، اعنى العلو والسّفل · اذ هما تختلفان ، بخلاف الجهات الاخر الاربع ، اذ هى اعتبارية لا حقيقة لها · لانا لوفرضنا جسما واحدا مسطحا (۱۴ پ) فى سعة السّموات والارض مثلاً ، فذلك الجسم ان فرضناه فى سعة المركز الارضى ، فتلك السعة (32a) انّما تكـون مركزا ، ان لوفرضنا فى مقابلته محيطاً ، لان المركز امراضافى لا يمكن تعلّقه وتحقّقه خارجاً ، الا اذا فرضنا فى مقابلته محيطا ، وذلك يستدعى جسما محيطا · وان فرضناه فى سعة المحيط

الفلكى ،فكذلك،لان المحيط محيط بالقياس الى المركز . اما اذا فرضنا الجسم المحدّد الفوق والتحت محيطاً ،تعين المحيط والمركز كلاهما . اما المحيط فبالذات،واما المركز فبالعرض والقصد اللازمى . ومن هذا يظهران المحيط يوجد وجود المركز معينا ،اما المركز فلا يوجد وجوده اصلاً ،ولا يعينه ايضاً ، لجواز وقوع دواير غيرمتناهية بالقوّة على نقطة واحدة .

فافهم من هذا ان خلق السّموات كان قبل خلق الارض ،كما ان ابداع العقول كان قبل ابداع النفوس . لان الابداع وهو القضاء والامر ، يجب ان يكون سابقاً على الصنع ،وهو القدر (32 b) والخلق ، سبقيّة صافية عن غبار الزمان ،عارية عن كسوة المكان . ولهذا المعنى قدم الله ،سبحانه وتعالى ،ذكر خلق السّموات على ذكر خلق الارض ، فى جميع المواضع ،و جرّبه فى نفسك . واما (م ٢١ پ) تقدّم الخلق على الامر فى قوله : «الا له الخلق والامر »،و فى قوله فى حق عيسى : «خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ، وفى غيرهذا ،فذلك انّما ذكر لتفهيمه ايّانا . فان من اراد ان يشعل فتيلة ،فلابدّ اولا من خرقة ودهن و تدهينها ،ثم بعد ذلك تشبث النار بها .

فافهم من هذا تعلق الارواح بالاجساد ،مع التصديق بقول النبى ، عليه السلام : «خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام » . فالارواح قبل الاجساد ،وتسويتها فى الوجود وفى العلم السابق الازلى . الاترى الى قوله ،تعالى : «عالم الغيب والشهادة » فى جميع المواضع فلوكان عالم الشهادة قبل عالم الغيب ، لكان ينبغى ان يقول عالم الشهادة (١٥ر) والغيب . [اى عالم يشاهد لم ينطبع فى النفس] . فالعلم وان كان على (33 a) وفق المعلوم فى الشاهد ،اما العلم الازلى فالمعلوم على وفقه . اذ الموجودات كلّها صنعه وابداعه ،فاولا يعلم ،ثمّ يصنع ، فمعلوماته على وفق علمه يصدر ،فعلمه متبوع المطبوعات وينبوع المصنوعات ،لا تابعها . ويسمى هذا العلم علما فعليا . ولهذا قال ،تعالى : «و ما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه » . واما علمنا فمستفاد من وجود الاشياء ورؤيتها ، ويسمّى انفعاليا . فلهذا جاز تغيّر علمنا بحسب تغيّر المعلومات . فامّا علمه فيستحيل تغيّره ،لانّه غير تابع ،بل تغير الاشياء بسبب علمه بالتغير ،لا لتغير علمه . فقد لاح ان عالم الغيب ، و

هوالامر ،كان قبلعالمالشهادة ،وهوالخلق ·وكذاالعلم الازلى ·فلهذا قال : عالم الغيب والشهادة ·

ويدل على كريّة الفلك من(م٢٢ر) المعقول انالفلك بسيط كما عرفت ،فلهطبيعة واحدة ·وفعلالواحدلا يكون الا واحدا ،لانصدور الاثنينية يدلعلىاثنينية فىالمصدر علىماهو مقبولعندالعقل(33 b) ،منالقاعدة المشهورة ·فعلىهذاالبسائط كلّها مشكّلة بشكلالكرة ·واما منالكتاب الالهى فقوله عند ذكرالسماء: «ومالها من فروج»·نفى الفروج والزوايا عن جرم الفلك · فوجب انيكون شكله كريّا ،لان غيره منالمضلّعات يلزمه الفرج والزوايا ،اما ثلث زوايا انكانمثلثا ، او اربعانكان مربّعا ، وهكذا ·

الخاصية السادسة : الحركة الدورية ،اقول :انهذاالجرم البسيط المحيط بالكل حركته المستديرة مشاهدة غانية عناقامة الدلالة علىصحتها ،الاانا نجودكرما باقامة البرهان عليها · ولعمرى اقامة دعامة البرهان علىامثالهذه المطالب الواضحةوالمآرب اللائحة ممّالا يسمن ولا يغنى منجوع ، بلربّمايورث فىتيسّرالمطلوبعسارتياد و صعوبة اقتياد ·فانمنبلغ نقصحسه وعمشحدسه الى (١٥ب) الغاية التىيعجزعنادراك كون الفلك متحرّكا بالاستدارة حولمركز(34 a) الارض ، معانّه كلّيوم وليلة يشاهد طلوع الشمسوالقمر والكواكب بكرة وغروبهاعشيا :ولميدرانذلك لنيتصوّر الابحركة دورية حول جرم الارض ، فبان يقصرعقله ، وينبو طبعه ،ويتابّىفهمه عنادراك دلالة البرهان عليه ، كان اولى ·

ومع هذا نقول :الفلك الذى ليسفيه اختلاف قوى وطبائع لا (م٢٢پ) يخلو حاله مناحد قسميناثنين :اماانيكون متحرّكاً اوساكناً ،كماهوحالسائرالاجسام · والحصر فىالحركة والسّكون ظاهر.لانالجسم ذاالحيزانبقى فىحيّزه اكثر من زمان واحد ،فهو الذى يسمّى هذاالمكث سكونا ، والانسمّيه حركة ·لاجائزانيكون ساكناً ، لانالمجوّف المحيط بمافيه اذافرضواقفا ، فلابدوانيكون نصفهفوقالمحوى ،ونصفهتحته ·ولا يمكنذلك الا وانيكون النصف الفوقانى مخالفابالطبع والحقيقة للنصف التحتانى ، لان اختلاف الاماكن يدلعلىاختلاف المتمكنات صورة وطبعا · والالميكن (34 b) اختصاص النصف

الفوقانى بجهة الفوق اولى من اختصاص النصف التحتانى بجهة التحت وبالعكس، والا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر لا لمرجح وهوضرورى المحال، ولوجوز هذا ،جازايضاً صدورالممكنات المتساويين كلاطرفيها لاعن شئ بل عن غير شئ ، ولا شك فى بطلانه . فدل ان اختلاف المكان دليل على اختلاف الطبع . وقد برهنّا على ان جرم الفلك متشابه الاجزاء فى الحد والحقيقه، واذا لم يكن اختصاص بعض الفلك ببعض الاماكن اولى من بعض به ، وجب ان لا يسكن . فوجب اذن ان يتحرّك للحصر . واذا وجب تحركه ،فوجب ان تكون تلك الحركة دوريّة ،لامتناع الحركة المستقيمة عليه ، كما مرّمن قبل .[ونعم ماقيل فيه :

اين چرخ چو آسيا بر آسوده نشد آسوده نگشت و آسيا سود نشد (م ٢٣ ر)
چندانكه زمانه دانه پيمود درو اوسير نگشت ودانه پيمود نشد]

فبان بهذا البيان وجوب حركات الاجرام العالية كما (١٦ ر) نصّ (35 a) عليه شافعى امّ الكتاب محكماً غير متشابه وظاهرا غير ماوّل ومبيّنا غير مجمل فى غير موضع ،نحو قوله : «والشمس تجرى لمستقرّلها » وقوله : « والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون» ومعلوم ان حركة الكواكب ليست بالذات ،والا يلزم خرق الافلاك . وقد وصفه تعالى بالسّبع الشّداد الابى عن قبول الفساد،وبرهن ايضاً على امتناعه عليها . بل بالعرض ، اى هى يتحرّك بحركة حواملها كالقاعد فى سفينة.فالسفينة الجارية فى سواقى الماء المالح كالجارية الساقية الوليّة المتحرّكة فى ماء الملاحة متحرّكة بالذات ،والقاعد بالعرض . وانما خصّص حركات الكواكب بالذكر ،وان كانت عرضية دون حواملها ،لان حركاتها مشاهدة معاينة ،لكونها متلألئة مضيئة . اما حواملها فحركاتها غيرمعاينة ، اذلاضوءلها ،فلامشاهدة لحركاتها ، الابواسطة الكواكب المركوزة فيها ،مثل الدرر على بساط ازرق .فكان اشخاص الكواكب تعود [عقود] على [سلك] سفن الافلاك ،وهى تجرى (35 b) على بحر فضاء القضاء ،وتسرى فى وادى قدرة القدر بتقدير العزيز العليم .فسبحان من له الجوارى المنشآة فى البحر كالاعلام ،والجوارى الموشاه فى البرّ اشباه القنا والاقلام .

الخاصيّة السابعة : كل واحد من الافلاك (م ٢٣ پ) نوع برأسه لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ،اعنى فى تمام الماهيّة ،بل يماثله فى الجرم الفلكى. وهذا يباين مشاركتها العناصر فى

مجرّد المقدار الذى هوعرض ، بل بين كل واحد من الافلاك وبين صواحبه البواقى كما بين الماء والنار من المنافاة فى الحقيقة • والدّليل عليه ان كل واحد منها يوجد فى مكان خاص به لا يسع لغيره ، ولا يسع هوفى مكان غيره • ولذلك فان الحاوى الالطف لا ينقلب محويا الاكثف بتّة ولا ينعكس • فاذن اختلاف الاماكن علّة اختلاف الطّبع •

دليل آخر : لكل واحد منها علّة مخالفة بالذات (١٦پ) لعلّة الاخر ، كما ستعرف هذا ، واختلاف العلل علّة اختلاف المعاليل ، لان العلّة تشابه المعلول ، وما (36 a) يشابه شيئاً يخالف مايخالفه ، ضرورة انه يشابه مايشابهه •

دليل آخر : لوكانت من نوع واحد ، لانقسمت الاشخاص بالعوارض • اذ لوكانت من جنس واحد ، لانقسمت الانواع بالفصول • ولوجازت القسمة على جنسها ونوعها ، جازت ايضا على شخصها • فيلزم الخرق والفساد على الافلاك ، وقد برهن على الفساد عليه •

دليل آخر : لوكانت من نوع واحد ، جاز الامتزاج بينها ، والايتلاف بين اجزائها ، كما بين ماء وماء • اذ لا حائل بينها ، فان كلّ واحد منهما مماسّ للآخر بمحدّبه ومقعّره ، ضرورة استحالة الخلاء • وعلى الجملة تشابه الطبع يجوّز الامتزاج بمثله ، والاستحالة اليه واختلاف الطبع يأبى عن قبوله ، ويوجب التنافر كما بين الماء والدهن • فدل عدم الامتزاج (م٢٤ر) والتأبّى عنه على مخالفة الطبع •

الخاصية الثامنة : هذه الاجرام الشريفة العلويّة معدّة للقوابل الارضيّة والمواد السّفلية لفيضان الصّور والاعراض من واهبها عليها • واعتبر اعتبارين كلّياً وجزوياً :

اما الكلى فالنار (36 b) المجاوره كيف تعدّها لقبول الصورة النارّية النورانيّة بواسطة قوّة المحرّكة لقربها منه ، والارض البعيدة عنه كيف يبردها ويكثفها ويسكنها ويفيدها الظلمة والقساوة والجمودة والجساوة •

واما الجزوى فاعتبر بنزول الشمس فى البروج الاثنى عشر من اختلاف احوال النبات والحيوان فى البذر والولادة والذكاء والبلادة ، وكذا بنزول القمر فى المنازل الثّمانية و العشرين ، وكذا سائر الكواكب بنزولها فى البروج والدرج والدقائق والثوانى و الثوالث على ماذكر فى علم النجوم جملا وتفصيلاً ، مع ان عقول البشر قاصرة عن ادراك هذه الجزويات

فاما التاثيرات الكلّية فمعلومة للعقل علماكلّيا .

والله العالم بالاسرار المخزونة المكنونة والحكم المعلومة المكتومةفى خلق السموات والارض . ربنا ماخلقت هذا اباطلا، سبحانك فقنا عذاب النّار . وقد صدرعن صدر بدر النبوّة والفتوّة وبدر صدر (١٧ر 37 a) الرسالة والبسالة،عليه السّلام :ويل لمن قرأ هذه الآية و مسح بهاسبلته ، اى لم يتفكّرفى عجائب احوالها واسرارها ،ولم يتدبر غرائب افعالها و آثارها ،كما قال الله سبحانه امر النا بالنظر فى امر السّماء :اولم ينظروا الى السّماء فوقهم كيف بنيناها وزيّناها ومالها من فروج . اللّهمّ اجعلنا من المتدبّرين المتديّرين (م ٢٤پ) فى فلك ملكوته ومن السائرين الدّائرين حول حمى جبروته .

خاتمة الكتاب قدعرفت من هذه الجملة ان الافلاك ليست من جنس العناصر ، و لا من نوعها ، فهى اذن منفية عنها ست صفات :الثقل والخفة والحرارة والبرودة ،اذ هذه الاربع من لوازم الحركة المستقيمة ،وقد نفيناها عنها ،والرطوبة واليبوسة لانهما من لواحق الخرق ،امابسهولة او بصعوبة .وقد تبرّأت تلك الاجرام عنه ،اذ هى مكرمة الذّوات و الصفات ،مرفوعة من ارجاس (37 b) العنصريّات .فاذن [قد] رميت المذاهب ،الشعرية الموهومة بالكساد والعطل ،ومنيت الاراء الزيغية المذمومة بالفساد والبطل من انها على طبيعة الماء والنار اوغيرهما .فهى اذن طبيعة خامسة ،بعيدة عن التضادّغاية البعد ، قريبة من الاعتدال اقرب مايمكن .ومن جرّاه قبلت الحيوة الدّائمة الّتى هى نورمن انوار النّفس النّاطقة الحيّة بذاتها ،فهى اذن ذوات نفوس دالّة على عقول فعّالة ،اذ الحركة المستديرة تدل على نفس ناطقة لها ،والنفس تدلّ على العقل على ماسيأتى .

واما العناصر فلما لم تكن معتدلة بتّة ،بل هى متضادّة اقصى مايمكن فى المضادّة كالنّار الّتى لاشئ احرّ منها فى العالم الجسمانى ،والارض الّتى لاشئ ابرد منها ،وكذا الباقيان ،فلاجرم ماقبلت الحيوة للمضادّة المنافية لها،اللّهم الااذا احدث مزاج من امتزاج بينها لتكسر سورة كلّ واحد (38 a) منها بالاخر ،ويقرب من الاعتدال المناسب للحيوة .فبحسب قرب المزاج من الاعتدال وبعده عنه يقبل النفوس الثلثة اعنى فى المواليد ، (م ٢٥ر) فيسلك سالك النفس على صراط صورة النبات ، وهوالصراط المنكوس الفعام ، و

على صراط صورة الحيوان وهو الصراط المعوجّ الفعام ،وعلى صراط صورة الانسان وهو الصراط(١٧ب) المستقيم الفعام ٠ وكلّ هذه السّبل جسور ممدودة على جهنّم عالم الكون والفساد المملو من عداوة التضاد ،على ما نطق به الحديث المرويّ عن منبع الصدق و معدن الحقّ ،عليه السّلام :ان جهنّم فى الأرض والجنّة فى السّماء ٠

فاذن بسائط العناصر جمادات غير حيّة ولا درّاكة ،الا مركّباتها بحسب الاعتدال ٠ فاذا ازال الاعتدال ،زالت الحيوة وانحل التّركيب ،وهو الموت ٠ ولهذا قيل لعالمنا هذا عالم الموت والفساد [والفناء] ،وقال اللّه تعالى تنبيها على هذه الدقيقة لرسوله ، عليه السّلام ،والنّاس اجمعين :انّك ميت وانهم ميتون ، (38 b) على طريق تسمية الشّئ بما سيئول اليه ،اذ كلّ ما هو آت قريب ٠

وامّا بسائط الافلاك ،فلها الحيوة الدّائمة والاجرام القائمة الى ان يرث اللّه الارض والسّماء ومن عليها ،الا ترى الى قوله ،وصفا لنفوس السّعداء والاشقياء فى درجات الجنّات ودركات السّافلات بالخلود والدوام : «خالدين فيها مادامت السّموات والارض، الا ماشاء ربّك »،استثنى عن الدوام والخلود بالمشية ،فان حركات الافلاك سيئول الى فناء وفتور وهلاك وقصور ،وان بقيت دهرا مديداً وامدا بعيداً ،لشرفها ونورانيّتها وثبات صورها وانانيّتها ولا تركيب ثمّ ٠ اذ لا حاجة اليه ،فلا موت لها ،ولهذا قيل :لا (م٢٥پ) موت فى عالم الاثير ،وان الدار الاخرة لهى الحيوان ،لو كانوا يعملون ٠

وانا اتعجّب كل العجب ممن يتعجّب لعجبه من هذا البحث الصّحيح القويم الجارى على نهج الصراط المستقيم ،ويقول فى نفسه :كيف يكون الافلاك احياء ناطقة عاقلة مطيعة(39 a) ولا رأس له ولا ذنب ولا شهوة ولا غضب ولا حواسّ ظاهرة وباطنة ولا قوى طبيعيّة بارزة وكامنة ٠ فان هذا المسكين المذبوح بلا سكّين قتيل سيوف العبارات طعين ذوابل الاشارات ،ما شاهد الحيوانات الارضيّة الاذوات الرؤس والاذناب من الكلاب و الذئاب ،ولم يتوهّم نفسه الا هذا الهيكل المشكّل المصوّر المنوّر ذا الرأس والذنب والشهوة والغضب ،ولم يدر ان هذه الاوصاف والقوى والاعضاء والشوى غير داخلة فى مفهوم الحىّ الدراك ،وان كانت غير خارجة عن معنى الحيوان الجسمىّ ٠

وفرق بين الحيوان وبين الحقّ ، لان (١٨ر) حدّ الحيوان هو جسم ذو نفس مغتذ حساس متحرك بالارادة ، وحدّ الحقّ انّه جوهر ذو عقل دراك فعال · ولهذا يوصف الحق ، سبحانه ، وعباده المقرّبون بالحيّ دون الحيوان ، كما فى قوله : « اللّه لا اله الاّ هو الحيّ القيّوم » وامثاله ·

بل لو تفكّر فى نفسه تفكّراً مشبعاً ، وتأمّل تأمّلاً مقنعاً ، (39 b) علم ان نفسه العاقلة المعقولة حيّة ناطقة قائمة فاهمة غير ذات رأس وذنب وشهوة وغضب ·

ولعلّه نسى قوله ، تعالى حمداً للافلاك · « كلّ فى فلك يسبحون » ، وقوله : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا » ، (م ٢٦ر) وقوله : « والشّمس والقمر رأيتهم لى ساجدين » ، وقوله ، عليه السّلام : « انّ الشّمس عند غروبها يذهب به الى ما تحت العرش ، فعند الطلوع تسجد للّه سجدة ، ثمّ تطلع » وكيف يكون الجماد سابحاً وسائحاً و ساجداً و ماجداً ومسبحاً ومهلّلاً ، والجمع بالواو والنّون كيف يطلق للجمادات فى لغة العرب ·

واذ اجاز فى العقل حلول الحيوة والروح فى البقّ والبعوض الّذى هو اخسّ الحيوانات المتولّدة من العفونات ، وفى الحقارة مثل الذرّ الّتى لا ترجى للنفع والضر ، فلم لا يجوز حلول الحيوة والنّفس فى الجرم الاعظم الانور الاشرف الاظهر رئيس السّماء واهب الضّياء ، مظهر الهباء فى الهواء ، ناثر ذرّات من الصفراء على وجه الظلمة السوداء معجزة (40 a) لليد البيضاء ، جاعل اللّيل والنّهار بالحضور والغيبة ، وفاعل الفصول الاربعة بالذهاب والاوبة ، قرّة عين الدنيا وهادى سبل العقبى ، وجهة عبدة الشّمس وقبلتهم فى اليوم والامس ، حيث وجّهوا وجوههم سمتها بالعبادة والطاعة ، مخالفة لاهل السنة و الجماعة ، وفى الجرم الاعلى حاوى السّموات العلى المحيط بالكل العالى على القلّ والجلّ ، المقرّ بشرفه وعظمته الدهماء من العقلاء ، المعترف بكرامته ومجده الاذكياء من الفضلاء ، حتى اطبقت عقلاء المشبهة والكرامية ان اللّه تعالى على زعمهم قاعد على العرش ، [سيما اذ انضاف اليه قوله ، تعالى : الرحمن على العرش استوى · ولو لم يكن حياته الاشروق نوره ، تعالى ، عليه ، لكفى] ·

وهل قادهم الى هذا القول العظيم الجرم الاعظمة (١٨پ) جرم العرش و شرفه ، و

كيف اضاف فى كتابه الكريم ذاته المقدس الى جرم الاعلى العرشى تارة بقوله : « ربّ العرش العظيم » ، (م ٢٦پ) واخرى بقوله : « ربّ العرش الكريم » ، ورفعه بقوله : « ذو العرش المجيد (40 b) ٠ وهلا يقول ربّ الذرّة والبقّة والذباب والنملة ٠ فهل هذا الا سخافة العقل وضعف الرأى ونقصان البصيرة ٠ فسبحان الله رب العرش عمّا يصفون ، الحمد للّه ، بل اكثرهم لا يعلمون ٠

القطب الثانى وهو الجنوبى الّذى يليه اقليم الروحانيّات ٠ وكما ان الاجسام بحسب الكمال والشرف تفنّنت الى قسمين : علوى وسفلى ، كذلك الارواح ٠ فلهذا انفتح لهذا الاقليم بابان :

الباب الاول فى النفوس السفلية

حد النفس على ما يعم الارضيات والسماويات هو كمال اول لجسم طبيعى آلى ٠ وفى الرابطة قيود اربعة :

الاول قولنا : كمال اول ، احترزنا به عن الكمالات الثوانى كالعلم وساير الاوصاف النفسانيّة ، اذ هى كمالات ثوان مبنيّة على كمال اوّل ، وهو النّفس ٠ اذ ما لم يتّصف الجسم ذو الحيوة بالنّفس الحية لذاتها ثمّ بعد ذلك بالعلم ، لا تصير عالمة (41 a) ٠

الثانى قولنا : الجسم ، احترزنا به عن العرض ، اذ النّفس ليست يصلح لكماليّة العرض ، فانّه غير قائم بذاته ، فلا يقبل افاعيلها ٠

الثالث قولنا : طبيعى ، احترزنا به عن الاجسام الصناعية مثل السرير ، فانّه لا يصلح لآليّة النفس ٠

الرّابع قولنا : آلى ، احترزنا به عن بسائط العناصر ، اذ ليس لها استعداد لقبول افاعيل النفس ، لكونها دائرة بين بابى الافراط والتفريط ٠ ولقبول قوّة الحيوة لابدّ من الاعتدال الحائل بينهما ٠

هذا شرح الحدّ المتردّد بين القبول والرد ٠

اما اقسامها ، فاعلم ان النّفوس التى (م ٢٧ر) هى مدبّرة لعالم الاجسام جملة ازواج خمسة : قوّة طبيعيّة ونباتيّة وحيوانيّة وانسانيّة وفلكيّة ٠ ووجه الحصر هو ان النفس ما يصدر عنه فعل ما ، فمصدره امّا ان يكون له شعور لما يصدر عنه ، او لا يكون ٠ فان لم يكن فلا يخلو : اما

ان يصدر على وتيرة واحدة لا يختلف اصلاً ، او يصدر على وتائر مختلفة ٠ (١٩ر 41 b) والأول هو القوّة الطبيعية ، والثانى هو النّفس النباتيّة ٠ وان كان لشعور بما يصدر عنه ، فهذا ايضا لا يخلو : اما ان يكون على وتيرة واحدة ، وهو النفس الفلكية ، او على وتائر مختلفة ٠ وحينئذٍ لا يخلو : امّا ان يكون ادراكه للكليّات المعقولة ، او للجزئيّات المحسوسة ٠ والاوّل هو النّفس الناطقة البشريّة ، والثّانى هو النّفس الحيوانيّة ٠

فهذه هى القوى الخمسة المدبّرة لعالم الاجسام كلّه ، اربعة منها كائنة فى عالم الكون والفساد ، وواحدة لعالم الافلاك ٠

وتحدّس من هذا التّقسيم ان النّفوس دائرة بين درجتى شرف الكمال وخسّة النقص ٠

فمنها ما هو هابطة الى اسفل السّافلين ، لغاية سفالتها وظلمتها ، وهو النّفوس النباتيّة والحيوانيّة ٠ فلهذا ليس لها اهليّة الخطاب واستعداد السؤال والجواب ، فسلمت عن تبعات العتاب والكتاب ٠

ومنها ما هو صاعدة الى اعلى عليّين لغاية كمالها ونورها ، وهو النّفوس الفلكيّة . وهذه ايضاً لا يقبل (42 a) كلفة الخطاب ومشقة العتاب لكمالها المغنى عن قبول التكاليف ، بل خلقت مطيعة لربّها فى اوّل الأمركما ، قال الله ، تعالى ، حكاية (م ٢٧پ) عنها : « قالتا اتينا طائعين » ٠ كما ان النفوس النباتيّة والحيوانيّة خلقت منقادة على سبيل التسخير والاجبار ، لا على نعت الارادة والاختيار ، كما قال الله ، تعالى : « والنجم والشجر يسجدان » ٠

ومنها نفس مذبذبة بين ذلك ، لا الى هولاء ولا الى هولاء ، وهى النفوس البشرية ٠ فتارة تنزل هويا الى مردّ اسفل السافلين ، فيلتحق بدرجة البهائم والسباع و ذلك حين مالت الى استعمال قوتى الشهوة والغضب ٠ ومرّة تصعد رقيّا الى السدرة المنتهى ، فيتصل بالمقام الموعود المحمود عند مليك ودود ، وذلك عند ما صغت الى استكمال قوتى العلم والعمل. فلذلك حملت بالامانة ، وقبلت الديانة ، المعروضة على السموات والارض والجبال ، فابين ان يحملنها وأشفقن منها (42 b) ، وحملها الانسان ٠ فالامانة هو المعرفة والتكليف او العبادة والطاعة ، اى واحد منها شئت ، فخذ به ٠ وقد عرضت على السموات وهى نفوسها ، والارض هى النفوس النباتية ، والجبال هى النفوس الحيوانيّة ، فابين (١٩پ) ان يحملنها ، اباؤها تأبّيها عن

قبول التكليف، لكمال الاولى ونقص الثّانية· وحملها الانسان، لكونه مستعدّاً له بتحصيله كلى مقامى العلم والعمل·

ولفظ النفس متى عبّر على لسان الحكماء يتمثّل بعبارات على حسب اختلاف الاعتبارات:

احديها الكمال، من جهة ان الجسم من حيث انه جسم ناقص، فيكمل بتعلقها به (م٢٨ر)

وثانيها القوّة، من حيث انّه يصدر عنها الافعال، وما يصدر عنه فعل ما يسمى قوة·

وثالثها الصورة، من حيث ان البدن كالمادة لها اذ النفس لا تدخل فى علم الظهور والوجود على اختلاف المذهبين، الا اذا تهيّأت نطفة لقبول افاعيلها، (43 a) وكذا المادّة بالنسبة الى الصّورة. فاذن تسمية النفس صورة بهذا الاعتبار·

ولنبدأ بنفس الانسان، اذ هو اول باب من عالم الملكوت، وقد قال، عليه السّلام، رمزا الى تعليم السلاك سلوك طريقهم: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول»·

فلهذا القول قد شاع فى السنة اولى الاوهام الراسخين فى علم الاصول والكلام: ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس المنقوش والبدن المتخلخل المنقوش لاغير·

وبعضهم ممن يدعى تخطى رقاب المحسوسات والتولج فى عباب بحر المعقولات يزعم انّه جسم لطيف يشابك باطن هذا الهيكل· وعلى الجملة اصحاب الجدل المتوسّمون بعلم الاصول المترسّمون بتمهيد القواعد والفصول، لن يتجاوزوا عن عالم المحسوس، اذ ظنّوا ان ليس لله، تعالى، وراء هذه الاجسام الخسيسة القذرة عالم آخر، هو اشرف منها واتقن واحسن واحكم وابرم، لا يقبل [الكون] والفساد والهلاك، هو مبدأ عالم العناصر والافلاك·

وكلا القولين زيغ عن الصّواب، (43 b) مستهدف لسهام العتاب· اذ الانسان ليس شيئاً من عالم الاجرام بتّة، بل هو جوهر الهى وسر (م٢٨پ) سبحانى ولطيفة ملكوتيّة وشعلة لاهوتيّة وحكمة روحانيّة واسم سلطانى ربّانى وفعل غير زمانى ولا مكانى، هو الحرف المكتوب بالكاف النون، والامر الوارد من مثال كن فيكون، هو عين صادية جارية عن حضيض جبل قاق، وصاد صيد نحرى بحرى لمشارب الناس واف كاف·

وهذا الهيكل المركب تراكيب (٢٠ر) السفن، كسفينة له بها يقطع بحر الجسمانيات.

فياعجبا كلّ العجب ان فى برّ عالم الحسّ السّفينة على البحر، وههنا البحر على السّفينة·

حدّق بصيرة فؤادك، وبرّق سويداء سوادك الى هذا الرمز المرموز والسر المكنوز فى قول ابن عباس، رضى الله عنه، لتفسير «ص والقرآن»: هو بحر بمكّة كان عليه عرش الرحمن، اذ لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا ماء. فالبحر الّذى قد يسمى الوادى المقدّس والبقعة المباركة الموسوية، هو الرّوح المحمّدى. اذ هو (44 a) بحر ذاخر وحبر فاخر، يروى منه ظمأ حرارة الغرارة وعطاش برودة الجمودة، ويملأون الاباريق والاكواب من معينه، والحوض الكوثر احد عيونه، ومكّة هى حظيرة القدس الّذى هو حرم آمن، يجبى اليه ثمرات كل شئ ورزقاً من لدنا، ولكنّ اكثرهم لا يعلمون، فمن دخله كان آمناء وعرش الرّحمن الّذى عليه هو جبريل المستولى على الروح المحمّدى بالقوّة الشّديدة، ولا خراجه من القوّة الى الفعل باستكماله بالعلم والعمل. هو اول بيت وضع (م ٢٩ ر) للنّاس. اذ روح القدس قد سبق عالم الحسّ بالفى عام، حيث اشار النبى الامّى اليه حيث قال، عليه السّلام: خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام. اى بين عالم الامر الّذى هو واحد كلمح البصر، وبين عالم الخلق الّذى هو فى اقصى رتب البعد عن منبع الجود، عالمان: عالم العقل، وعالم النّفس. وفيه مقام ابراهيم، مقام التّوحيد الذى قال: «وجّهت وجهى للّذى فطر السّموات والارض حنيفاً»، (44 b) ومن دخل هذا المقام متصدّقاً بتصديق هذا الكلام، فقد امن غوائل الشرك، ونجا من عذاب الكفر والشك. اذ هو حصن الله على ما قال، تعالى: لا اله الّا الله حصنى، من دخل حصنى امن عذابى.

فهذا هو طريق محجة الحجّ الاكبر، والحجّة على اهل المدر والوبر. فقد اذنت فى الناس رجال ونساء بالحج ليأتون رجالاً وركباناً من كلّ فجّ. فمن احرم الى كعبة الجلال، وولّى وجهه شطر مسجد الجمال فى جميع عمره بعمرة اوحجّ، ولبّى فى حماطة قلبه بزفير وعجّ بترك اقارب القوى واوطانها، وقطع علائق اشطانها، فقد خرج من بيته مهاجرا الى الله (٢٠ پ) ورسوله. واذا ادركه الموت، فقد وقع اجره على الله. وما تدرى نفس باى ارض تموت، فاهجرهم هجراجميلاً، وتبتّل اليه تبتيلاً. فالهجرة ان تهجر عمّا نهى الله، وترفض كل ما سواه عن حرم قلبك وتقبل بكليتك على ربّك. ثمّ شرع فى جوف هذه العقبات (45 a) والمنازل واتى على هذه الموارد والمناهل (م ٢٩ پ)، ووصل الى المقام المحمود، وشرب من ماء زمزم

المودود ، وخاض في الخوض الموعود ، الذي هو شرب كاس كان مزاجها كافوراً ، ان كان من الابرار . وان كان من المقرّبين ، يشرب من رحيق مختوم ، ختامه مسك ، ومزاجه من تسنيم ، عيناً يشرب بها المقرّبون . هما عينان ممزوجتان بخمار الاغيار ، وان كانت احد يهما اصفى مزجا من الاولى . اما العين الّتى هى لشرّاب الصرف السّاقى لها منبع الجود واللطف ، بنصّ قوله : وسقيهم ربهم شراباً طهوراً ، فهى ما اشار اليه قوله ، عليه السّلام : « ابيت عند ربى ، يطعمنى ويسقينى » وقوله : « لى مع الله وقت » . فقد حجّ واعتمر وامتثل ما أمر . والا فمن كفر ، فانّ الله غنى عن العالمين . ومن مات ولم تحج ، فليمت ، ان شاء يهوديا وان شاء نصرانياً . فهذه طريقة الشّيخ الّذى اسّس المحجوج فى بطن امّ القرى ، ورفع قواعد الدار الكبرى . وما كان ابراهيم يهوديّاً (45 b) ولا نصرانيّاً ، ولكن كان حنيفاً مسلماً . اوكمطية له وهو راكبها على متنها ، يفرى فلوات الجرمانيّات ، وتجوب برارى صفاصف الجزئيّات ، اوكشبكة بها يقتنص صيد الحسّيات والوجدانيّات ، الى غير ذلك من امثلة مذكورة فى هذا الباب ، غير محتمل لشرحها هذا الكتاب .

ولما كان المطلوب من اعزّ المطالب ، وجب اثباتها بالبراهين والاقناعيات .

اما البرهانيّات من وجوه :

الاوّل لا شكّ فى امور مجرّدة ، مثل ذات الاله ، تعالى ، وذات العقل ، (م ٣٠ ر) والكلّيات المجرّدة عن العوارض الغريبة كالحيوان المجرّد عن الامور الطارية عليه خلا الحيوانيّة بل مجرد الحيوان . فانّه اعرى عن الحيوان المجرد ، اذ هو مقيّد بالتجرّد ، فاما مجرّد الحيوان فهو مجرد عن قيد التجرّد ، فان العارى عن القيد (٢١ر) يقيّد بالعرى ، وغيرها من المطلقات والعلم بها مجرد ، اذ لو انقسم ، لكان كل جزء من اجزاء العلم (46 a) ، ان كان علما به ، فيكون الجزء مثل الكل فى الماهيّة ، هذا اولى المحال . ولانّه يلزم ان يكون المعلوم الواحد معلوماً بعلوم كثيرة ، وذلك يقتضى كون الشئ معلوماً مراراً كثيرة ، هذا خلف . فان المعلوم يستحيل ان يصير معلوماً مرّة أخرى . وان كان كلّ جزء من اجزاء العلم غير علم ، فيكون للعلم جزء ، وهو لا علم . ولا علم اما جهل ، اوما يصدق عليه الجهل . فيكون للعلم جزء وهو جهل ، اوملزوم الجهل وذلك محال . فثبت ان العلم بالمجرّدات مجرّد . فمحلّه لا بدّ وان يكون مجرّدا ، والا لزم قيام

العرض الواحد بمحل غيرواحد ، هذا حشو · ومحل ذلك العلم هوالنفس، فهى اذن جوهر مجرّد ·

البرهان الثانى هوانّ النّفس لوكان منقسماً ، لجازان يقوم بجزء منه علم بمعلوم معين ، وجهل فيه بجزء منه ، فيجوزان يكون الانسان الواحد عالما بشىء واحد جاهلاً به فى آن واحد. هذا اسقط ·

البرهان الثالث ان النفس (46 b) الانسانيّة تحيط بعالم الاجسام علما وعقلا، وما هذا شأنه كيف يكون جسماً ·

البرهان الرّابع هوان النّفس يدرك (م ٣٠ پ) مالا يتناهى ، مثل تضعيف الاعداد و غيره ، فلايكون جسماً ·

البرهان الخامس ان النفس تدرك الاضداد ، كالسّواد والبياض معا ، والنقائض مثل الوجود والعدم مجتمعاً ، ولذلك يحكم على احدهما بانّه ضد الاخر ومقابله · والحكم بالشىء على الشىء يستدعى تصوّرا الموضوع والمحمول · ومن المحال اجتماع الاضداد فى زمان واحد فى محل جسمانى · فثبت ان محل العلم بالاضداد غيرجسم وجسمانى ·

البرهان السادس ان النّفس تدرك ذاتها ، وادراكها لذاتها لا يكون بارتسام صورة ذاتها فى ذاتها · لان تلك الصورة ان كانت غيرذاتها ، فتكون هى عارفة بتلك الصورة الحالة فيها لا بعين ذاتها ، اذ تلك الصورة غيرذاتها · فان كانت تلك الصورة عين ذاتها ؛ فتكون النفس المعروفة (47 a) غيرذات صورة ، لا ستحالة ان يكون لتلك الصورة صورةاُخرى ، و الا لذهبت السلسلة الصّورية الى مالا يتصوّر ، وهى عارفة · فهى اذن غيرذات (٢١پ) صورة · واذاكان غيرذات صورة ، فهى ليست جسمية ، وهوالمطلوب ·

البرهان السابع هوان النفس لوكانت جسماً لكان كل جسم مدركاً عالماً ، لان الاجسام متشاركة فى الجسميّة · فلوكان بعض الاجسام مدركاً ، لكان لا يخلوا اما ان يكون ادراكه لجسميّته اولا مرآخر · فان كان لجسميّته ، وجب ان يكون كل جسم مدركا ، لان الاشتراك فى الجسميّة الّتى هى علّة الاشتراك فى العلّة ، علّة الاشتراك فى المعلول · وان كان لامرزائد على جسميّته ، فان كان ذلك الامرجسمانيّاً اوجسماً ، عاد الكلام اليه (م ٣١ر) · فثبت ان ادراك الاجسام للاشياء

لامرغيرجسمانى ·وذلك نسمّيه نفساً ناطقة كماسمّاه القران نفسامطمئنّة وروحاً امريا ·

فان قيل :لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام فى غاية (47 b) اللطافة ، فمن اجلها يكون درّاكا للاشياء ، وبعضها لم يبلغ تلك اللطافة ، فلاجرم لم يبلغ درجة الادراك·

قلنا :ماذكرتم غيرخارج عمّاذكرنا من الترديد فى البرهان · فان تلك اللطافة الموجبة للادراك ، والكثافة المانعة منه ، لا يخلو كل واحد منهما اماان يكون جسماً اوجسمانيّاً اوزائداً عليها ، وبطل القسمان الاولان ، فبقى الثالث ، وهوالمطلوب ·

فهذا هى البرهانيات ·

واما الاقناعيات الخطابية فاكثرمن ان تحصى · اما الآيات الواردة فكثيرة · منها قوله ، تعالى :« ونفخت فيه من روحى » فى حقّ آدم واولاده ، وفى حق عيسى روح الله « وكلمته القاها الى مريم واخواته » · وهذه الاضافة ممّا ينبّه على شرف الجوهرالانسى ؛ وكونه شعلة قدسيّة عريّة عن الملابس الحسّية ·

واما الاخبار ، فقد قال عليه السّلام :« اناالنذير العريان » · وهذا اشارة الى تجرّد النّفس عن علائق الاجرام · وقال ايضاً :« من عرف نفسه فقد عرف ربه » · قال :« اعرفكم بنفسه (48 a) اعرفكم بالله » فلولم يكن بين النفس والربّ من المشابهة مالم يكن بينها و بين الاجسام ، لماشرط هو ، عليه السّلام ، معرفة الرب بمعرفة النفس· وتلك المشابهة هى كونه جوهراغيرذى مقداروتجزية · (م ۳۱ پ) وستعرف تمام هذه المشابهة فيمابعد · وقال ايضا :« انّ الله خلق آدم على صورة الرحمن » · وقال :« وماخلق الله شيئا اشبه به من آدم » · وصورة كيفيّة هذه الصورة الّتى (۲۲ ر) هى راجعة الى صورة الذات والصفات والافعال ، ستدرى عند تعديد تأثيرات النفوس الالهيّة · وقال ايضا :« ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى » ·

فهذه الاحاديث السّتة ممّاتوذن بشرف النفس وقربها من بارئها قربا بالذات والصفات مجرّداً عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام ·

وقال :روح الله المسيح الّذى مسح بالنّورالمشرق من سرادق الملكوت ، و صقل بالضوء المبرق من سناء الجبروت :عليه السّلام :لا يصعدالى السماء الامن نزل منها · و هذا الحديث (48 b) شارح لقوله تعالى ياايّتها النّفس المطمئنّة ارجعى الى ربك راضية مرضية·

فان الجود والرجوع الى مقام لا يمكن الا بعد المجئ منه ·

وقال ابويزيد ، رضى الله عنه : طلبت ذاتى فى الكونين · فما وجدتها ·· اى ما وجدت ذاتى فى عالم الاجرام · وقال : انسلخت من جلدى ، فرايت من انا · فسمّى الهيكل جلدا وقشرا. وهذا يصرّح بان النّفس الّتى هى اللّب غير الجلد الذى هو القشر · فالنّفس الحيّة الا نسيّة متى لم تبلغ اهليّتها الى مقام تنسلخ عن جلدها كلّ يوم ، مثل نفس الحيّة الوحشيّة الّتى تنسل عنها بها كلّ عام ، فليست من الحكمة فى شئ ·

وقيل : الصّوفى مع الله بلامكان ، اشارة الى تجرّد النّفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان ، فان ما مع غيرذى مكان (م ٣٢ ر) لا يكون ذا مكان ·

وقيل : الصّوفى كائن بائن ·· اى النّفس موجود مجرّد عن المادّة ·

وقال الظاهريّون : الصّوفى كائن مع الحقّ ، بائن عن الخلق · وهذا المعنى من لوازم ماذكرنا ·

الى غيرذلك من مقالات (49 a) هولاء الاكابر المجرّدين عن العلائق ، المتنزّهين عن العوائق ، حتى شهدوا ربّ الخلائق ممّا لا يستقصى · وكلمات هولاء الافاضل فى قوّة افادة العلم القطعى بحقيقة النّفس اشدّ واسدّ من براهين اصحاب العقل · فانّهم شاهدوا عجائب احوال النّفس وماهيّتها وغرائب آثارها وكيفيّتها بذوق العيان، دون مزاحمة البرهان و وسيلة البيان · وكيف لا يكون اقوى ، والبرهان ابعد من النّفس لصاحبها ، اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه · فيكون معرفة النّفس نفسها مشاهدة ، وهى عين اليقين ، بل حق الحق · ومعرفتها بالدليل برهان وهى علم اليقين ، واين احدهما من الآخر · (٢٢ پ) واذا امكن النّفس معرفة بذاتها دون واسطة البرهان ، فتكون توسّطه عبثا عديم الجدوى ، و قطعاً لمسافة العدوى ·

وقال شيخ الاسلام قاطن دار السّلام حلاج الاسرار غواص بحار الافكار ، اقعده الله فى مقعد الصدق ، حيث كان قدم الصّدق ، رضى الله عنه : «تبين ذاتى حيث لا اين» · و قال فى شعر له : (49 b) ·

هيكلىّ الجسم نورى الصميم   صمدى الروح ديّان عليم

عاد بالروح الى اربابها		بقى الهيكل فى الترب رميم

وفى هاتين البيتين اشارة الى تفصيل نشأتى الانسان وتحصيل كلتى حالتيه : (م ٣٢پ) النشأة الصّغرى وهى الولادة ، والنشأة الكبرى ، وهى الموت . وهما المبدأ ، و هو تشبّث الرّوح بالبدن ، والمعاد ، وهو انسلاله عنه . فانّه كما ان البدن يلد من المشيمة ، فكذلك النّفس تلد من البدن ، اذ هو مشيمتها . ولذلك قال ، عليه السّلام : تصديقا لهذا المقال قاطعا مادّة شبه الخيال : ان الانسان لن يطالع عالم الملكوت حتى يلد ولادتين . و انّما كانت الاولى صغرى والثانية كبرى ، لان مدّة اقامة الروح مع البدن اقل بكثير من اقامته فى البرزخ دونه ، بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر . واليهما اشارت صرائح القرآن فى مواضع[1] جمّة نحو قوله : « ولقد علمتم النشأة الاولى » ، وقوله : « ثم الله ينشأ النشأة الآخرة » .

ففى البيت الاول اشارة (50 a) الى تركيب ماهية الانسان من جزو ظلمانى ، و هو قوله : « هيكلى الجسم » ، وجزء روحانى ، وهو قوله : « نورى الصميم » ، وهو مبدأ حال الانسان . وفى البيت الثانى اشارة الى انحلال التركيب بين الجزئين ، وحلول الفراق بينهما الذى يسمّى موتا ، وعود كلّ واحد من الجزوين الى ما نشأ منه ، اذ كلّ شىء يرجع الى اصله . اما عود الرّوح فالى اربابها ، واما الهيكل الجسمانىّ فالى التّراب . وهذا هو المعاد .

فقد بان ان فى البيتين اشارة الى تحقيق النشأتين .

واذ قد عرفت ماهيّة الانسان فاعرف الآن قواه ، وهى جنوده واعوانه ، لتعرف بذلك نفس النبات وعين الحيوان ، فان كليهما لا يمكن معرفتهما بذاتيهما ، اذ ليستا محسوستين وان كانتا جسميّتين ، بل انّما يمكن معرفتهما بواسطة الافاعيل الصادرة منهما . وكذا كلّ موجود (م ٣٣ر) معقول ماعدا (٢٣ر) النّفس الانسانيّة . فان كلّ واحد من النّاس يعرف نفسه بالذات ، لا بواسطة الصّفات ، (50 b) ، فضلًا عن الاقوال والافعال . فانّ النّفس تعرف ذاتها واسطة ، كما عرفت .

فاذن الافاعيل المحسوسة تدلّ على القوى ، والقوى على مدبّرهما ، و هو النّفس ، و هذا كالاستدلال بصنع الافعال على الصفات ، وبالصفات على الذات . ولا مسلك بعدهما لسالك ، ولا منسك لناسك ، واذ هما خطوتان ، وقد وصلت ربوتان ، وقد علوت ، ثمّ دنوت ،

١ ـ س : خمسة .

واحترقت، او سمعت، واسترقت ·

فعليك ثمّ عليك الاان تخلع نعليك، فانّك بعد قطع العقبتين و فك الرّقبتين وربو النجدين ومجاوزة البعدين بالوادى المقدس، مشاهد للجوارى الكنس و السوارى الخنس. ولكودة صوب المنزلتين، و صعوبة جوب المرحلتين · قال، عليه السلام: اعوذ بعفوك من عقابك »، هذه عقبه الافعال، « واعوذ برضاك من سخطك »، هذه عقبة الصّفات، « واعوذ بك منك »، هذا بحر الذات. (51 a) فلا مطمع لاحد فى خوضه، ولا رجاء لوارد لشرب جرعة من حوضه ·

فلهذا قال: « لا احصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك »· وهذا معنى قول الملائكة: « سبحانك ماعرفناك حق معرفتك »· وكيف يطمع فى معرفة ذاته، والعارف سلطنة العرفان على معروفه من جهة انّه يحويه و يحيطه، و جل جناب الكبرياء عن ان يحاط (م ۳۳پ) به ويحوى، فانّ اللّه من ورائهم محيط، وهو القاهر فوق عباده، فاذن فهو سلطان العارفين لا معروفهم، واعطف العاطفين و رؤفهم ·

ولنبدأ بقوى النّفس النباتيّة، فاقول: انا نشاهد من النبات افاعيل كالتغذية والتنمية والتوليد، وتلك لا تصدر الاعن قوى مركوزة فى جسم النّبات، وهى ثمانية: اربعة منها خوادم، واربعة مخدومات ·

امّا المخدومات فاولها الغاذية، وهى قوّة تحيل الغذاء الى شبيه جوهر المغتذى ليسد مسد ما يتحلّل من بدنه، والتحلّل محسوس. (51 b) ويدلّ عليه ايضاً من جهة المعقول. فانّ الجسم الحار جدا اذا اثر فى الجسم الرطب اصعد منه الابخرة، واذا اثر فى اليابس، ابعد منه الادخنة والبخار ذرات اجزاء الرطب، كما ان الدخان ذرات اجزاء اليابس. والثانى الطف من الاول ليبسه، والاول اكثف منه لرطوبته. (۲۳پ) وهذا هو التحلل · و اذا تحلل الهيكل شيئاً فشيئاً، ولم ينسدّ بدله، فيحلّل البدن كلا، وينحل التّركيب، ويرتحل النّفس لخراب البيت، كما نظم هذا المعنى بعض شعراء الفرس:

جان عزم[1] رحيل كرد گفتم بمرو | گفتا چه كنم خانه فرو مى‌آيد

١ — م متن: قصد، دوى سطر: عزم، مانند دوتاى ديگر .

ومن هذا يعرف ان سبب الموت اما وقوف الغاذية اوفقدان الغذاء او آجال اخترامية مثل الفتك والسفك والحرق والغرق ، وهذه كلّها اسباب الموت لا بالذات ، بل بالعرض . اى (م ۳۴ر) هذه توجب انحلال التركيب ، وهويوجب الم الفراق الّذى هوالموت بالذّات . واطبق عقلاء الحكماء على ان تفريق (52 a) الاتصال مولم بالذات .

وهذه من المسائل الّتى خالف فيها كلهم الشيخ الامام العلّامه الذى له حدّة البصيرة ، مثل زرقاء اليمامة ، هو شرب رى اصحاب الرّأى والرىّ ، وبيده طوامير ارباب النقل للنّشر والطى محمد الرازى ، بوّء الله اعلى الجنان منازله ، وحف بازاهير المكارم مناهله .

ولها اربعة خوادم : الجاذبة للغذاء ، والماسكة ريثما تهضمه الهاضمة ، والدافعة للثفل تنقية لحش البدن من حشو الفضول ، وما لا ينبغى ويفيد ، بل يهلك ويبيد . والغاذية خادمة النامية التى تزيد فى اقطار البدن طولاً وعرضاً وعمقاً على نسبة مخصوصة تحديباً ، وتقعيراً فى المحدّبات والمقعّرات المطلوبة . فامّا تحديب المقعّرات و تقعير المحدّبات ، فليس من فعل الناميّة ، بل من الافعال الامراضيّة الّتى هى على خلاف النّفس الطّبيعيّة . وفعل الناميّة لا يكون الّا موافقا لها ، فانّها تلميذها باذن الله ، اى بفيضه (52 b) ، جلّ ثناؤه وعزّ كبرياؤه . وهذه النامية هى النافذة النافثة فى العقد الثلث التى تستعيذ النّفس النّاطقة ، وهى الفلق . لان الفلق اول الصّبح المشوب بضوء الفجر وظلمة الليل . والنّفس هكذا اذ هى صبح ليل الهيكل مشوبا (م ۳۴پ) بظلماته البشريّة . وبهذا الاعتبار تسمّى شفقا فى قوله : « فلا اقسم الشفق » ، وفجرا فى قوله : « والفجر وليال عشر » . هى القوى الثّمانية الطبيعية الخادمة والمخدومة مع قوتى الشّهوة والغضب ، والشفع اذا تزوّجت النّفس بالبدن ، اى اذا تعلّقت به ، كما قال : « واذا النّفوس زوجت » ، اى بالابدان ، « والوتر » اذا تجرّدت عنه بموته ، « واللّيل اذا يسر » ، بالبدن الظلمانىّ (۲۴ر) الذى هو ابدا فى التحلّل والسربان والذوبان والسيلان .

هذا قسم بالمبادى التى هى للعالم الصغير الذى هو الانسان . و يمكن ان يحمل هذا القسم على المراد بالمبادى مبادى العالم الاكبر الذى هو دار الوجود واثر (53 a) عين الجود كما انا اقول ولا ابالى ، فان الجوخال ، ليس فى البيت احد ، وحق الفرد الصمد : و

الفجرصبح الوجود ، وليال عشر ، هى الاجناس العالية الّتى كلّها ليلية ظلمانية ، وقدعرفتها قبل ٠ والشّفع هوالرّوح الاوّل الّذى احدهما العقل الاوّل ، والثّانى النّفس الاوّل ، وهما يد الحق مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء ٠ والوتر هوالفرد المطلق الحق الاول الّذى لا شىء اوتر منه ٠ والليل اذا يسر[ى] هوالجسم الاول العرشى الذى هوابدا فى السير ، سيرالسالكين تقربا الى مقصوده ، وتعبّد المعبوده ٠ وصبحاً فى قوله : « والصّبح اذا تنفّس » ، وشمساً فى قوله : « والشّمس وضحيها » . كلّ هذه الاسامى (م ٣٥ر) الخمسة بحسب ازدياد انجلاء شمس النّفس عن محاق ظلمة القوى ٠ فاولا فلق ، ثمّ صبح ، ثمّ فجر ، ثمّ شفق ، ثمّ شمس ، ثمّ ضحيها ، اذا كمل الانجلاء فحينئذٍ يقال له ، شعر :

بدالك سرّطال عنك اكتتامه ولاح صباح كنت انت ظلامه
وانت حجاب القلب عن سرّ غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه

(53 b) بربّها من شرّما خلق ، هوالبدن الذى من عالم الخلق ٠ واضاف الشرّ اليه ، اذ ليس فى عالم الامر الذى هوسنخ النّفس النّاطقة شعلة من نوره شرّاصلاً ٠ ومن شرّ غاسق اذا وقب، هوالقوّة الغضبية ٠ ومن شرّ النفّاثات فى العقد ، وهى النّامية ٠ ومن شرّ حاسد اذا حسد، هوالوهم الحاسد على العقل ٠

فهذه القوى الثلثة المركوزة فى البدن هى منبع الشّرور والآفات ، ومعدن الغوائل والمخافاة ٠ فلهذا استعيذ النّفس العانية فى اسرها عن مكرها وشرّها ٠

والنامية خادمة المولّدة ، وهى التى تختزل فضله من المادّة ، لتكون مبدأ الشخص آخرمثله ٠ اما فى النبات فكالقوّة الخازنة للبذر ٠ واما فى الحيوان فكالقوّة الخازنة للنطفة ، وهى خادمة المصورة الّتى تعدل صورة النبات والحيوان فى موادّها (٢٤پ) فهذه هى مجامع قوى النبات ٠

واما قوى الحيوانيّة فهى مع زيادة قوّتين مدركة و محرّكة :

اما (54 a) المدركة فتنقسم الى ظاهرة كالحواس الخمسة المشهورة ، وقد اضربنا عن ذكرها وتعديدها (م ٣٥پ) وتعيين مواضعها ، لاستغنائها عن التّعريف ، وتخصيص كلّ واحد بالتّصنيف ، لشهرتها ٠ نعم يحتاج الى تعليم كيفيّة كلّ واحد من الحواسّ تحسّسه

وتجسّسه ،اذ هى جواسيس النّفوس ، ولكن هذا ممّا لا يشرح الا فى المطولات ٠

والى باطنة ،وهى ايضاً خمسة :اثنان مدركان للصّور الجزئيّة ،واثنان للمعانى الجزئيّة ، وواحد مدرك ومتصرّف ،لا كما يظنّ من انّه متصرّف غير مدرك ،اذ كيف يتصرّف فيما لا يدرك ٠فان جوز هذا ، بناء على ان العقل هو المدرك وبه يتصرف ،فليجوز مثله فى سائر القوى المدركة جميعاً فقط ،حتّى يقال :ليس لها الادراك ،بل هو العقل ٠فلا يكون اذن للقوى شعور وادراك بالمحسوسات ٠وهذا ممّا يحيله وجدان العقل وفطرته بداهة بلاترو وتفكر وجد وتشمير ٠فانا نعلم ان للقوّة الذائقة الّتى فينا ذوقاً ، (54 b) وكذا سائرها ٠ وهذا التعدّد فى القوى والتميز من جهتها ،فامّا فى العقل ،فكلّ المحسوسات علم واحد و شىء واحد ،فدل ان ادراك القوى واحساسها لمحسوساتها المتميّزة بعضها عن بعض غير ادراك العقل الذى يسمّى علمه بها ،هو امر احدى الذات لا تعدد فيه ولا تميز ٠

ووجه الحصر فى الخمسة هو ان القوى الباطنة الدراكة لا تخلو امّا ان كانت مدركة للصّور وللمعانى ،فانّ المحسوسات محصورة فى الصّور والمعانى ،فيكون الحاس محصوراً فيهما ضرورة ٠والا ،لزم تعطّل شىء فى سوق (م ٣٦ر) الطبيعة وكساده ٠لكن ذلك معلوم فساده ،فان الجود الذى اعطى الذى كل شىء خلقه ،كما لا يبخل بالافادة والاجادة على مستحقّيه .فان من يبخل فانّما يبخل عن نفسه ،وذاته ينبوع الخير والرحمة والفيض والنعمة وكيف يشح بافاضة الذرات الدائرة فى ضوء الشّمس من هو قرص الشّمس ،ورغيف القمر من اقراص (55 a) تنور نوره ٠والنار الكبرى هى فى وطيس مقعّر مطبخ الفلك شعلة من بحر مسجوره ،والكواكب السّماط سماط بساط خوان بسيط (٢٥ر) الفلك المبسوط فى فضاء رواق امره ،والشهب الدرارى امثال دنانير مضروبة مسكوكة من دراهم دار ضرب قضائه و قدره ٠فكذلك لا يبذّر بالاعطاء والافاضة لغير مستحقّيه ،فان المبذّرين كانوا اخوان الشّياطين ٠بل احسانه بالعدل ،وتفضّله بالانصاف ،وامتنانه بالقسط ،فانّه يامر بالعدل والاحسان ،وايتاء ذى القربى ،لمن الّذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ،وكان بين ذلك قواماً ٠والحاكم الآمر بالعدل كيف لا يعدل ،وانّى يغير حكمه ويبدل ٠

فان كانت مدركة للصّور ،فلا يخلو امّا ان كانت قابلة فقط ،او قابلة وحافظة ٠والأوّل

هوالحسّ المشترك، والثّانى خزانته، وهوالخيال، ويسمى مصوّرة ٠

وان كانت مدركة للمعانى، فلا يخلو امّا ان كانت قابلة فقط، اوقابلة وحافظة ٠ والاوّل هوالوهم، (55 b) والثّانى خزانته، ويسمّى حافظة، من حيث انّه يحفظ، (م ٣٦پ) وذاكرة من جهة انّه يذكر ٠

امّا القوّة المتصرّفة فتسمّى متخيّلة، من حيث انّها يستعملها الوهم ٠ وفى لسان القرآن حينئذٍ تسمّى شجرة خبيثة وشجرة ملعونة وشجرة الزقّوم، اذ هى شجرة تخرج فى اصل الجحيم ٠ اذ القلب اصل البدن، وهى تخرج منه، وتتعدّ د اغصانها علاة الى جوهرالدماغ، وتنفتق فيها زهارا وانوارا، كانّها رؤس الشّياطين ٠ ثمّ ان اهل الجحيم لآكلون منها، فمالئون منها البطون ٠ وهى ايضاً تسمّى مفكرة من جهة انّه يستعملها العقل الناطق ٠ و فى لسان القرآن حينئذٍ تسمّى شجرة طيّبة، اصلها ثابت فى القلب، وفرعها ثابت فى السمآء، و شجرة طوبى الّتى سمع [موسى عليه السّلام] منها النداء فى البقعة المباركة، وشجرة مباركة زيتونة، وشجرة نابتة بالدهن وصبغ (56 a) للاكلين، اذ هى تاتى اكلها كلّ حين باذن ربها و يضرب اللّه الامثال للنّاس ٠

فهذه مجامع القوى الباطنة الدراكة على طريق الحصر القطعى ٠ ولنأت على شرح ماهية كلّ واحد منهما وتعريف موضعها من عضو جوهرالدماغ، بعد ان علمت من كتب التّشريح الطبى ان الدماغ مقسومة طولاً بثلثة تجاويف هكذا :

الحسّ الاوّل المشترك، وهى قوّة تحتقب فيها صور المحسوسات جمعاً بالحواسّ الظاهرة كحوض تنصبّ اليه من سواق خمس ٠ وبهذ الاعتبار سمى مشتركاً (٢٥پ) وبه يدرك المثل والاشباح (م ٣٧ر) فى المنام واليقظة عند غموض طويل معاينة، لا على طريق التخيّل الكاذب ٠ امّا فى عالم المثل القائمة بانفسها، وهو عالم متوسط بين المحسوس الصرف والمعقول البحت على رأى **افلاطن** العظيم الاجل الحكيم، نفياً للصّورالذهنيّة، وامّا فى النّفس الناطقة اوفى قوّتها، هذا على رأى تلميذه (56 b) المعلّم الاوّل والمقدم المشهور الحكيم الصادق و اللّاحق السّابق صاحب منطق الطّير سباق الغايات فى السّلوك و السير، **ارسطاطاليس** الفيلسوف اليونانى، اثباتاً للصّورة الذهنيّة ٠

وبهذه القوّة يشاهد الوحى صراحاً لالبس فيه ولا خلط ولا تشويش ولا خبط و قد سمعت بان رسول اللّه ،صلى اللّه عليه وسلّم ،كان يشاهد جبرئيل ،عليه السّلام ،على صورة دحية الكلبى .

فانّما يراه بهذه القوّة،لانّها قوّة جرمانية لاتدرك الّا صورة لابسة لشخص دحية الكلبى[1] اومثله من الصّور الجميلة الشريفة الجليلة .وقد سمعت ايضاً بانّه ،عليه السّلام ، كان رآه على صورته المخلوقة عليها مرّتين .فانّما يراه بالقوّة العاقلة ،اذ جبرئيل ،عليه السّلام ، صورة مجردة عن ملابس الطبيعة والمكان ،عرية عن غواشى الحركة والزمان ،فلايدركه الا القوّة العاقلة البرّية عن الايون والاوضاع ،المنزّهة عن الطبيعة (57 a) والطباع .

فالوحى اولا يلوح صبحه على القلب ،وهذا عامّ لكل نبىّ .فاذا ازداد فجرا ،انبسط على القوى فيقع فى السّمع ،كما كان لموسى ،عليه السّلام ،حيث يسمع ولا يرى احدا . فاذا ازداد (م ٣٧پ) اسفاراً وانتشاراً ،غاص فى شباك الحواسّ ،والتهب شواظه نافذاً من مشكاة القوّة الباصرة،ونرى معاينة كما كان للنبىّ ،عليه السّلام ،حيث سمع و رأى ، ماكذب الفؤاد ماوعى .

والى هذه المراتب الثلثة على الترتيب المذكور اشارت فصاحة القرآن فى قوله : و ماكان لبشر ان يكلّمه اللّه الا وحيا ،هوادنى المراتب ،او من وراء حجاب ،اذا وقع فى حاسة السّمع ،وهو اوسطها ،اويرسل رسولاً فيوحى باذنه مايشاء ،اذا وقع فى حاسّة البصر ، وهو اعلاها. سبحانه انّه على حكيم ،اى ليس لبشر ما عند اللّه مقام ولا معه كلام فوق هذه الثلث ، اذ هو اعلى واعز .وهذه القوة تسمى فى لغة (٢٦ر) يونان فنطاسيا .

الحسّ الثانى الخيال .وهو خزانة الحسّ (57 b) المشترك ،يخزن فيه ماادركه ، ليراجعه عند الحاجة اليه .فالمشترك فعله القبول ،وفعل خزانته الحفظ .واحدهما غير الآخرة،فان القبول لا بد له من فضل رطوبة ،والحفظ يحتاج الى فضل يبوسة.فرب قابل لشىء بسهولة غير حافظ له كاملاً ،وربّ حافظ حفظاً جيداً مستقيماً غير قابل له بسهولة بل بعسر وصعوبة ،كحجرى الذهب والفضّة .ورب قابل وحافظ قبولاً وحفظاً جيداً بسهولة كالشمعة .

١ ـ « فانما يراه . . . . الكلبى » درم و د نيست .

وانّما تسمّى هذه مصوّرة، لانّها تصوّر الصّور وتخترعها جزافاً من تلقاء نفسه. وهما فى التجويف المقدّم من الدماغ المشترك فى مقدّمه، وخزانته فى مؤخّرة.

الحسّ الثالث الوهم. (م٣٨ر) و هو قوّة تدرك معانى غير محسوسة فى امور محسوسة، كصداقة هذا الانسان وعداوة ذاك، وادراك الشاة معنى فى الذئب حاملا له على الهرب، وادراك الذئب معنى فى الشاة حاملاً له على الطلب.

وهذا فى الحيوان كالحاكم المطلق بمثابة العقل فى الانسان. ولطلب (58 a) التغلب والترأّس ومحبّة الجاه والحكم يتنازعان ابدا فى الهيكل الانسى، لا فى القالب الحيوانى. لانّه ثمّ خال عن المزاحم والمعارض، يحكم فيه بما شاء كما شاء متى شاء، يتمتّعون ويأكلون كما تاكل الانعام، اشارة الى قومهم اسارى فى يد الوهم الغاشم، مغلولون بسلاسل علائق الاجساد، مقرنون بالاغلال والاصفاد، سرابيلهم من قطران، شرابهم من عين آن، و تغشى وجوههم النار، لوّاحة، لهم الشعار والدثار، لما بينهما من المنافاة والمنافرة والمكافاة والمناكرة فى الماهيّة والفعل ممّالا يخفى. فان الوهم قوّة جرمانيّة لا تدرك غير المعانى الجزئية الجرميّة، والعقل قوّة روحانيّة تدرك الروحانيّات جمعاً بذاتها. والجزئيّات الجسمانيّة بواسطة آلاتها.

فالوهم اذن يحسد لقصوره عنه فى الذهاب الى المطالب الحقّة، واعوذ باللّه من شرّ حاسد اذا حسد. فكم (58 b) من المطالب العالية مثل احياء العظام البالية، العقل يصلحه ويحقّقه، والوهم يفسده ولا يصدّقه. فيعدو مع العقل فى برالمحسوسات (م٣٨پ) و يسبح سبحاً فى بحر معانيها. (٢٦پ) فاذا سبق العقل، وجاوز عالم المحسوس، اذ هو المجلى فى رحبة حلبة المعقولات، والوهم هو المصلى فى مضيق كعبة المحسوسات؛ تبلّد حمار الوهم، وجبن عن اصابة الفهم، بل نكص على عقبيه، والمرء باصغرية، وقال: انى برىء منك، انىّ مالا ترون، كمثل الشّيطان اذ قال للانسان اكفر. فلمّا كفر، قال انى برىء منك، انى اخاف اللّه ربّ العالمين. وقد قرع سمعك وشنت جمعك بان فى قديم العصر الذى كان الانسان فى خسر، جرت مشاجرة بين آدم وابليس فى الجنّة، فحسده، اخرجه منها. وكذا بين قابيل و هابيل اخوين من اولاد آدم اذ قربا قرباناً، فتقبّل من احدهما، ولم يتقبّل من الآخر، فقتل

احدهما صاحبه حسداً وحقداً ، (59 a) وهدم بنيانه لحماً وجلداً . فالنّفس اسم آدم ، والعقل اسم هابيل ولده المقبل ، والوهم اسم قابيل ولده المدبّر . فحلّ الرمزان اطقت ، ولا تفكّ العقدة اذ انطقت .

الحسّ الرّابع خزانته ، وتسمّى حافظة ، ، كما عرفت . ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحسّ المشترك ، الا ان بينهما فرقاً ، وهو ان الخيال خزانة الصّور ، والحافظة خزانة المعانى ، وهما فى التجويف الاخير من الدماغ ، الوهم فى مقدّمه ، وخزانته فى مؤخّره .

الحسّ الخامس القوّة المركوزة فى وسط التجويف الاوسط من الدماغ . و فعلها التّركيب والتّفصيل والتّعقيد والتّحليل بين الصّور وبين المعانى . ولهذا أُقعدت بين القوى الاربع ، ويسمى باسام ثمانية (م ٣٩ ر) كما عرفت ، لتبحّرها فى سعة بحار الصّور و المعانى ، تارة بالخلط والتّشويش ، والأُخرى بالاصابة فى البحث والتّفتيش ، وبها استنباط العلوم والحرف كلّها ، والتذكر للأُمور (59 b) المنسيّة . وهى الّتى قال ، عليه السّلام ، فيها : اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الّا بخير ، اى لا يشوّش على امرى عند اقتباسى الانوار اللاهوتيّة والاسرار الملكوتيّة .

والهادى للناس الى اختلاف هذه القوى وتغايرها حقيقة وفعلا بقاء بعضها مع فناء الآخر . وعرف اختصاص مواضعها بهذا الطريق . لانّه قد جرّب انّه متى حلت آفة بمقدم التجويف الاوّل من الدماغ ، اختلت قوّة الحسّ المشترك ، وبقيت خزانته . وهكذا جرّب البواقى ، فدلّ ان احدهما غير الآخر (٢٧ ر) ذاتاً وفعلاً ومحلاً .

فهذه هى مجامع القوى المدركة ، وحكّامها التى هى اصولها ثلثة : العقل ، و هو الحاكم المصيب والقاضى المقسط ، والله يحبّ المقسطين ، والوهم والمتخيّلة ، وهما قاضيان قاسطان ، يداهما الى الجور باسطان . واما القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً وللنّار وقوداً و حصباً . ولهذا قال ، عليه السّلام : القضاة ثلثة : قاضيان فى النّار ، وقاض فى الجنّة . (60 a) ورئيسها فى الدماغ ، لان الحواسّ لما كان كلّها فى الرأس كما ستعرف . والحسّ لا يمكن الا بآلة العصب المؤدّى له ، وهو نابت من الدماغ ؛ فلاجرم اوجبت الحكمة ان يكون سلطانها فيه .
واما القوى المحرّكة فتنقسم الى محرّكة باعثه ، ومحرّكة فاعلة . اما الباعثة ، و تسمّى

نزوعيّة(م ٣٩پ) ،اى شوقيّة ، فينشعب شعبتين :

احد يهما ماخلقت لجلب الموافق ،وتسمّى شهوانيّة ،وهى الاصل من الشعبتين ، اذ بها بقاء النوع ،والنوع اصل الشخص ٠

والثّانية ماخلقت لدفع المنافى ،وتسمى غضبية ،وهى الفرع منهما ،اذ بها بقاء الشّخص ،والشّخص فرع النوع ٠

واما الفاعلة فهى قوّة منبّثة فى اوتار الاعضاء و رباطاتها ، خلقت لقبض الاعضاء و بسطها ،لتكون تارة مادّة الى خلاف جهة المبدأ ٠واخرى شابخة الى جهة المبدأ ، ليتهيّأ مباشرة الحركة بها ٠والفاعلة مطيعة للباعثة ،وخادمة لها ،وهى للمدركات جمعآء ، اذ لا نزوع الى مالا يدرك اصلاً ٠بل النزوع انّما يثور اذا كان المنزوع اليه مشعوراً به (60 b) ادنى درجة الشعور ٠

وسلطانها فى القلب ،لانّه هو الرّئيس المطلق ٠فافعالها الاوّل هى بعث جنود الارواح الى خليفة الدماغ ، لتنهض باشارته للادراكات ،والفعل حركة لا محالة ،فقد تقدم الحركة على الحسّ ٠لا كما ظن من انّه قد يكون حسّ ولا حركة ، بل الحسّ حركة مخصوصة ،فكلّ حسّ حركة ، وليس كل حركة حساً ،كما فى الحركات الطبيعية ٠فكما ان القلب اول عضو يتكوّن فى البدن ،فكذلك فعله اول الافعال ،وهو الحركة ،فلذلك يجب ان يكون سلطانها عضو القلب ٠

وكيف لا يكون القلب رئيس رعايا القوى فى مدينة البدن ،وقد قال ،عليه السّلام :ان فى البدن لمضغة ،اذا اصلحت صلح البدن ،واذا افسدت فسد ٠وهل الرّئيس الا الراعى لاغنام القوى عن ذئب شيطان (م ٤٠ر) الوهم ،والمصلح لاحوال الرعايا (٢٧پ) والجنود ، والحافظ لهم (61 a) عن غول الغضب الجرى على سوء الادب ٠ولهذا اسمى البدن ارضالها ، اذ هو محطّ رحالها التى هى قواها ،وهى زينتها ،كما قال الله ،تعالى :انّا جعلنا ما على الارض زينة لها ، اى القوى زينة البدن ٠ومثله قوله :وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ، وبلدا امينا ،وبلدة طيبة ،وقرية حصيدا ،وصيصيا حصينا ،ودارا مخسوفة بالارض ، و قرية ظالمة اهلها ،ومدينة لوط .اذ هى فيها تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون ،وهى

الّتی اخرج من کان فیها من المؤمنین ،فما وجد نافیها غیربیت من المسلمین .هـو بیت القلب،وهو من البیوت التی اذن اللّه ان ترفع ،ویذکرفیها اسمه ،یسبّح له فیها بـالغـدو والاصال .وقد نطق نصّ القرآن بکل هذه الاسامی له ،کما نطق بتلک الاسامی السـالفة للنّفس .

وهذه القوی باسرها (61 b) اعراض لا بد لـها من موضوع توضع فیه ،وحامل یحملها. فاما موضوعها فـهوالـهیکل الحیوانیّ .وقدعرفت مواضعـها من موضوعها ،فکلّها فی الرأس ،اذ موضعـها من البدن موضع قلة ناتیة علی قلعه عالیة حرّاسها ،ینبغی ان تکون مشرفة علیها حفظاً وصیانة لها ،اوکغرفة مبنیة علی عُلّیّة عَلیّة .فکذا المدرکات المرکوزة فی الجسد ،کلّهاحراس البدن الذی هوکالقلعة العلیّة ،فکذا (م ۴۰پ) ینبغی ان یکون مواضعـها غرف قلّة الرأس. ولذلک قالت الحکماء :الرأس صومعة الحواسّ ،الاّ الحسّ اللمسی ،فانّه مثبوث فی البدن کلّه ،لحکمة جلیلة خفیّة علی بصائرکلیلة ،وهی ان اهمّ الحواسّ العشر فی الحیوان هواللمس . ولذلک یجوز وجوده دون الحواسّ العشر ،فان الحیوان لن یکون حیواناً الاّ وقد انخلق فیه اللمس . وهواول باب ینفتح (62a) لعالم الملکوت الجسمانیّ الحیوانیّ ،اذ هوالفاصل اوّلاً بین الجسم الحیّ وبین الجسم النّباتی ،منه یبتدی ،و بـالبـدن الانسانی ینتهی .واوّل حیوان خلقه اللّه فی عالمنا هذا هو دودة حمراء قد تکون بیضاء کثیرا ما یقذفها السحب مع الامطار والبرود ،لتکوّنـها فیه بقوّة الطبیعة المسخّرة لامر بارئها ،عزّ کبریاؤه وتسرمد بقاؤه ،وتقع علی وجه الارض لیس لـها الاحاسة اللمس ،بها تجذب الغذاء ،وتحسّ بالموذیات .خلقت تلک لدوام حیوتها مدة لائقة بتحصیل کمالاتها ،(۲۸ر) اذ لکل امّـة اجل مسمّی غیر معین ،بل معمّی .فانظر الی شمول عنایة الخالق ،تعالی ،کیف صارت مصروفة الی رعایة هذه الذرّة الحقیرة والبقّة الفقیرة ،حتی ما اهملـها بعد الخلق والایجاد ، بـل هدتها الی جذب مصالحها ،ودفع مفاسدها .فسبحان الّذی اعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی، وما ترک الخلائق طراهملا سُدا .فلهذه الحکمة الجلیلة لاولی البصائر وذی العبـر والخبرالخفیة (62 b) علی ابصارفاقدی الفکر والنظر ،اثبت الحاسّة اللامسة فی البـدن کلّهـا .

واما (م ۴۱ر) حاملها فهوالرّوح الحيوانىّ ،وهوجسم لطيف ينبعث من لطافة الاخلاط ،كما ان سائرالاعضاء يتولّد من كثافتها ينباع فى القلب الّذى هو صنوبرى الشكل مخروطى الهيكل[1]. ومن ثمّ يتوزع على مواضعها العالية والسافلة. فما تصعّد منه الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرائين ،ثمّ يعتدل بتبريده ، يسمى روحاً نفسانيّاً ، وما تسفّل منه الى معدن الكبد ،ويتكسر برطوبتها غاية حرارته على لسان سفرآء الاوردة يسمّى ، روحاً طبيعياً. ومنهما[2] ينبثّ فى اعماق اقطار البدن.

ومن هاهنا زعم افضل الاطباء **جالينوس**: ان فى الانسان نفوساً ثلثة مستقلة. وليس كما زعموا[3]. بل هو روح واحد مسمى باسام ثلثة بحسب اختلاف طبيعتها وموضعها ،وفاعل للحيوة فيه بواسطة النّفس النّاطقة. فان (63 a) حيوة هذه الرّوح نورالنّفس الالهية ،والا فهوجسم ،والجسم بما هو جسم ميت ،كما عرفت. فحيوته غيرذاتيّة ،بل هى عارضة عليه من واهبه الحيّة لذاتها ،الا بحيوة زائدة. اذ كانت هذه الرّوح حيّة لذاتها ،لكان غير مائت. لان ما بالذّات لا يزول ،لكن تزول حيوته ،اذ هو مركّب[4] مركّب ممّا يتركّب منه البدن ، والوليد من المركّب مركّب. فالرّوح الحيوانىّ مركب ، وكلّ مركّب ينحل الى بسائطه ،اما سريعاً او بطيأ ، بحسب قوة المزاج وضعفه.

فثبت انّ الرّوح الحيوانىّ هو الفاعل للحيوة فى البدن. فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره ونورسلطانه فيض يحيى ،والاّ فيموت. واعتبرانت (م ۴۱پ) بالسدد الواقعة فى مجارى الاعصاب والعروق كيف تورث الفلج والصرع والسكتة وغيرها من الاُمور المعدودة والامراض المسرودة (۲۸پ) فى فن (63 b) الطب.

وهذه الرّوح احد موضوعات الطبّ الطبيعىّ يبحث الطّبيب عن امراضها واعراضها بحسب ضعفها وقوتها و صفائها وكدورتها وقبضها وبسطها وتشويشها وضبطها ، كل

---

۱ ـ م ر : الهيئة .
۲ ـ س : منها .
۳ ـ م ر : زعم .
۴ ـ م : بمركب . ر ندارد .

ذلك بسبب قلة الرّوح وكثرتها ،عن امراض موضوعها الّذى هو البدن ، بسبب حفظ الصحّة الموجودة واسترداد الزائلة منها · كما ان النفس الناطقة احد موضوعات الطب الالهى الذى هو علم التّوحيد ، يبحث الانبياء والرسل ،عليهم السّلام ،المؤيّدون بالوحى والالهام ،كما كانت الاطباء ممتحنين بالحدس والبحث التامّ عن احوالها واعراضها بحسب ذكائها و بلادتها وذكائها و خمودتها وطيبها وخباثتها وطهارتها ونجاستها · ومن ههنا قيل ان الانبياء اطباء النفوس ،كما ان الاطباء انبياء الابدان ·

فمن هذين الزّوجين (64 a) الزّوجين الذّكر والانثى ،جسمانىّ وروحانىّ ،شيطانىّ ورحمانىّ ،نارى ونورى ،ينشأ العلم بالعالمين ،واحاطت المعرفة بالاقليمين ، اعنى الملك والملكوت ،المبدعين لحىّ[1] لا يموت ·

وبهذين الرجلين تام العلمان ،وانتصب العلمان :علم الابدان و هو الطب ،و علم الاديان وهو علم الالهيات ،كما اشار اليه النبىّ العربىّ ،عليه السّلام · والروح الجسمانى مطيّة تصرّفات النّفس الالهيّة الحيّة لذاتها الدّرّاكة الفعّالة بامر اللّه الذى هو نور السّموات و(م ۴۲ ر) الارض ،هى نور من انوار اللّه القائمة لا فى الطول والعرض ،من اللّه مشرقها و الى اللّه مغربها ،منه شربها و اليه مطلبها ،يتصرف فى البدن مادام الرّوح الحيوانىّ له استعداد قبول افاعيلها فاذا انقطع ، انقطع تصرفها ·

فقد حصل ممّا فصل ان النّفس النّاطقة كالملكة التى لها عرش عظيم ومقام كريم ،اعنى الرّوح الحيوانىّ .وكرسيّه الرّوح الدماغىّ الناشئ من اعتدال حاصل (64 b) بين فرط حرارة القلب وفرط برودة الدماغ ،والقوى المدركة جنودها وطلائعها ،والقوى المحرّكة اعوانها و وزعتها ،الحسّ المشترك وزيرها ونحريرها · وكطالوت الملك ،وآية ملكه ان يأتيكم التابوت · كنّى به عن مضيق الهيكل الانسىّ ،فيه سكينة من ربكم ،هى نور يفيض من الجناب العالى ،اذا دام يسمّى سكينة ،وبقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون · هو التصديق بحقائق الاشياء ، (۲۹ ر) اذ هو ميراث الانبياء ،تحمله ملائكة القوى · وجالوت الملك هو الوهم المعارض له · وكالملك الذى حشر له جنوده من الجنّ والانس والطّير فهم يوزعون ، و هو

---

۱ ــ م : للحى الذى ،

قاعدعلى عرشه الذى حطّ فى وادى نمال القوى، اعنى الهيكل الأُنسىّ الإِنسىّ.

فالنفس الناطقة ان كانت تنفعل عن القوى التى هى جنودها، اوتصير مغلوبة مقهورة فى ايديها وتحت تصرّفها، وعادت مملوكة بعد ان كانت ملكة مالكة، فحينئذٍ اسمها بلقيس. وان كانت فاعلة متصرفة فى البدن (65 a) على سبيل القهر والغلبة والبهر والنهر، حافظة مراسم الملك فيما بين الرعايا (م ۴۲ پ) والجنود، بنصب رايات العدل والبنود؛ فهو الملك الذى يسمّى سليمان. وهما اعنى النّفس والرّوح الّذى هو زوجها ومطيّتها و مظنّة حمايتها وحميّتها كآدم وحواء، وكيوسف وزليخا، وكسليمان وبلقيس، وكعيسى ومريم، عليهم السّلام، لما اشرنا اليه من الرمز.

واذا تحققت ما سردناه عليك، والقينا اليك، وقفت على بعض اسرار الحكمة الالهية المخبّأة فى بدن الانسان وروحه وكيفيّة تدبيرهما وتدبير احدهما للآخر. فان البدن كالثقل الكثيف، والنّفس كالنّور اللّطيف، فكيف حصلت بينهما الفة التدبير ومحبّة التصرّف وعشق المقارنة والوصل، والم المفارقة والهجرة. وكيف تصوّر الازدواج بين النّور والظلمة والايتلاف بين العِلوىّ العَلوىّ، الذى قال اللّه، تعالى، تعظيماً (65 b) لشأنه: «ورفعناه مكانا عليّا». وقال ايضا: «ان كتاب الابرار لفى علّيّين». والسِّفلى السَّفلى المشار اليه بقوله: «ان كتاب الفجّار لفى سجّين». اذ بينهما من المنافرة والمضادة فى الماهيّة ما لا يخفى.

فتلطّف الخالق تعالى بحكمته التامّة، وانعم بحسن عنايته العامّة ان خلق البدن الكثيف من مادّة النّطفة، ومن لطافته القلب، ومن لطافته الروح النابعة[1] فيه، الّتى هى فى اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن المضادّة القريب غاية القرب من الاعتدال، وتهيأه[2] لاستيكار النفس الناطقة واستعشاشها، تكميلا لصلاح معادها ومعاشها، الّتى هى فائضة من واهبها، فيضان النّور من قرص الشّمس (م ۴۳ ر)، من غير انتقاص شىء من واهبها.

واذ قد تصوّرت بحسك اشتعال (۲۹ پ) ذبالة مستعدّة لقبول صورة النار، وتشبّث النار بها لشدّة تهيأها لقبولها (66 a) من غير ان ينتقص منها شىء فتصوّر بحدسك التهاب

---

۱ ــ م: النابغة، ر: النابقة.

۲ ــ م ر: هيأه.

فتيلة النطفة المستعدّة بواسطة المزاج لقبول نار نور النفس الناطقة الّتى هى شواظ من نيران ملكوتيّة لاهوتيّة، من واهبها الّذى هو من الانوار العالية والآثار الحالية[1]، فتكون شعلة من الانوار المبثوثة فى العالم الارضى، وهى النّفس النّباتيّة والحيوانيّة والانسانيّة الناطقة.

وقد تلوت مرتّلا لا مبتّلا لقوله: «اللّه نور السّموات والارض» الآية. فافهم المشكاة، وهى القلب، والزجاجة، وهى الروح الحيوانىّ، والمصباح، وهو النّفس النّاطقة، والشجرة، وهى فكرتها المثمرة لازهار اليقين وانوار المشاهدة، والزيت، وهو الحدس التامّ الغانى عن تعب الفكر. فان الشجرة الّتى تخرج من طور سيناء تنبت بدهن الزيت وصبغ للاكلين. فالتين هو الحدس، اذ لا نواة له، وهى عقدة التعب والمشقّة، والزّيتون هو الفكر المنوىّ لنواة[2] التعب. وطور سينين هو مبدأ النفس (66 b) الناطقة النافخ لها. وهذا البلد الأمين هو النّفس النّاطقة الامينة على اسرار الملكوت المودعة فيها كنز المعرفة، على ما قال رمزا الى هذا المعنى: «لا يسعنى ارضى ولا سمائى، ولكن يسعنى قلب (م ٤٣ پ) عبدى المؤمن»، حيث قال لداود: «فرّغ[3] لى بيتا، انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى». اقسم اللّه تعالى بمبدأ النفس وذاتها، وحالين من احوالها. برهانه جواب القسم، وهو قوله: «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»، و«نورا على نور»، اذا صارت النفس الناطقة عقلا بالفعل وانتقشت المعقولات فيها معاينة كصور المحسوسات فى المرايا المصقولة.

هذا تفسير لاهل الظاهر، واما تفسيرها لاهل التّحقيق، فستعرف فى باب معرفة مراتب النّفس الناطقة. فان هذا القدر مذقة من قد ور راسيات وهلال من بدور ساريات، (67 a) يشبعك وترويك، يبصرك ويقوّيك، ويغنيك عن الاطنابات المذكورة فى شرحها، وتلك الامثال نضربها للناس، وما يعقلها الا العالمون. وسكّن هيج جيش جاشك، وآنس وحشة ارتعاشك عن امثال هذه التفاسير، العميقة المجراة عن البحار، السّحيقة عيونها، المسراة من الافكار، الغريقة شؤنها. فانّها باسم اللّه مجريها ومرسيها، ان ربّى لغفور رحيم. فرب اشعث اغبر ذى طمرين مدفوع عن الابواب لا يؤبه له، لو اقسم على اللّه لابرّ.

١ ــ م: الخالية. ٢ ــ م د: بنواة. ٣ ــ م: افرغ

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ(٣٠ر) السّحاب ·

در كنج خرابات بسى رندانند كز لوح وجود سرّ ها ميخوانند

بيرون زشتر گربهٔ احوال فلك دانند شگفتها و خرمى رانند

ومع هذا فهذا الرمز اشارة وجيزة من بسيط تمثيلات حجة الاسلام وخلاصة مختصرة من وسيط منخولات (م ٤٤ر) ذا الحبر الهمام، (67 b) ما يخصّه لنجاة النفوس و شفاء الارواح ، محصّل لتهذيب تتمّة الفوز وتكملة الفلاح اذ هو ،انار الله برهانه ونعش انصاره واعوانه ، نار موقدة يقتبس من مشكاته انوار البيان ، وبحر زاخر يقتنص من اصدافه جواهر القرآن ، ذهنه الوقّاد كبريت احمر تتّخذ منه كيمياء السعادة الكبرى ، وفكره غواص يستنبط من بحار المبانى لآلى المعانى ، نيلا للسيادة العليا ، طبعه نقّاد ينقد دراهم الفكر بمحكّ النّظر ، وفهمه صرّاف يحكّ دنانير المعلوم على معيار العلوم ، عقله صدر وزّان يزن مثاقيل البرهان القويم على نهج القسطاس المستقيم له الحكم المسيحيّة فى احياء اموات علوم الدين ، والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح مطامس معالم اليقين ، هو صدراسلام شرح سلامة صدره بنور قابس التهب من طوس (68 a) طورسيناء ، و بدر فلك ملىء ضوءه من نار وريت من سناء سقط زند ابن سينا ذى لسان البيان الذى لا يزال مبينا ، وقد كشف الغطاء عنه ، فما ازداد يقيناً ، وصاحب القرآن الذى لم يزل لحجّة الحق معينا ، وعلى اسرار دقائق الحقائق الالهية امينا ، فسقيا لنفس هذه آثارها وخواصّها ، والى الله مصيرها ومناصها ·

واذ قد انذرت بماهية الرّوح الّتى لم يؤذن لرسول الله ، صلّى الله عليه وسلّم الانذار بها لمن ليس اهلا لهذا الكشف ، بل ما امر الا ببيانه مجملاً على ما نطق به القرآن فى قوله ، تعالى : « قل الرّوح من امر ربّى » ، فان هذا بيان مجمل لماهيّة (م ٤٤پ) الرّوح ، حيث استغلق على العرب العرباء الذين ترسّخت فى طباعهم شجرة الاباء معرفة حقيقة الرّوح ، اهو من عالم الخلق الّذى هو ذو المقدار ، ام من عالم الامر الّذى ليس بذى مقدار ، فامره الله تعالى ان يبيّن لهم هذا البيان المجمل (68 b) ويقتصر عليه · لان الافهام لا يحتمل الزائد على هذا الكشف ، لا كما ظن العوامّ من العلماء انّه ، عليه السّلام ، فى هذه الآية مأمور بالكفّ

لا بالكشف، وبالجفّ لا (٣٠پ) بالرشف، بل هو، عليه السّلام، ايضاً ماعرف حقيقة الروح مطلقاً، لا روح نفسه ولا روح غيره، اذ فى الآية لفظ الرّوح مطلق، فيحمل على نفى العلم بالروح مطلقاً.

هذا خيالهم[1] وهو اوهى مايسعى الحقّ لتحصيله من المطالب، واوهن البيوت المنسوجة نسج العناكب. فمثلهم كمثل العنكبوت اتّخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت، لوكانوا يعلمون. وهم الذين ضرب لهم مثل لوانهم اليه يستمعون، لن يخلقوا ذباباً، ولواجتمعوا اله. وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب، وهلك الغالب والمغلوب. قلوبهم غلف، وفى آذانهم وقرا، ليتهم انسابوا فى اماكنهم، ودخلوا فى مساكنهم، انسياب الحية الى جحرها، ودخول النملة فى جحرها (69 a) ، لئلاّ يحطمنّكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون.

فليت شعرى كيف يقول: «اعرفكم بنفسه اعرفكم بالله»، وكيف يقول: «من عرف نفسه، فقد عرف ربّه»، من لم (م ٤٥ر) يعرف نفسه ولم يعقل حسّه وحدسه! مع انّه، عليه السّلام، كان اعرف البشر بربّه، بل لا يجول سواه فى قلبه. وانّى يصرّح بقوله: «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم، لنظروا الى ملكوت السماء»، مع انّه كان اسلم شيطانه على يده، لا يطوف حول عنده. وملكوت السماء ارواحها. فمن نظر بعين قلبه الى ارواح السماء، لا بل الى نفوس السّماوات، لا بل الى عقولها، وهى ارواح ارواحها، لا بل الى ربها، كما قال: ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى، بل كما قيل: «الم تر الى ربك كيف مد الظل»، فضلاً عن النّظر الى صورها واشباحها. اذ ماكان فى حدّة البصيرة والحزم وشدّة الحبيكة والعزم ادون من فرعون، حيث قال: ياهامان ابن لى صرحاً، اى سلّما مركّبا من درجات مقدّمات المصنوعات، لعلّى ابلغ (69 b) الاسباب اسباب السّموات، هى عقولها وارواحها، وما قنع بهذا، بل زاد طلوعاً ورقياً، فقال اطّلع الى اله موسى.

وماكانت هذه الجراة والاقدام على هذه المقامات العظام الابناء على معرفته بنفسه، حيث قال: ما علمت لكم من اله غيرى. اذ لم يعرف ربّه الاّ من يعرف نفسه، لانها

١ ـ س: خيال.

صنعه وفعله الدالّ على صانعها وفاعلها ، مع غاية بعد هاعنه . فبان ينظر بعين قلبه الى سرّ نفسه الّذى هو هو مع قربه منه ، كان احرى . فوجب بمقتضى هذه الاحاديث ان يكون هو اعرف الخلق بنفسه ، حتى يكون اعرف بربه . وكيف لا وهو ، عليه السّلام ، كان يخبر عن احوال الارواح العالية والسافلة وعن مآل لنفوس العاقلة والغافلة ، ويعلم (٣١ ر) عن (م ٤٥ پ) الوقائع الجارية على ضماير الخلائق ، ويامرهم بتهذيب السجايا والخلائق . فمن لم يعرف نفس نفسه كيف يعرف نفس غيره ، فضلا (70 a) عن الاخبار عن احوالها وعن مبدأها ومآلها . فهل بهذا المقال النابع من عين الخيال الا من الهجن الذى لم يقله هجان ، ولا يسوغ التفوه به انس ولا جان ، اذ لم يقد اليه دليل ولا برهان ، ولا تصديق باثباته عقول ولا اذهان .

فعليك يا اخى بعد ان عرفت ذات النفس وماهيّة الروح ، ان تتشمّر لدرك صفاتها وآثارها ، وستعرفها فى الفنّ الثانى من هذا الكتاب ، والله الموفق للصّواب .

الباب الثانى فى النفوس العالية

اثبات العالم الرّوحانى من اعزّ المطالب واعظمها واسمقها واوفقها ، من جهة انّه عالم المعاد ، لانّه مسقط الميلاد ، واليه رجعى الظاهرات من نفوسنا والزاكيات من عقولنا ، كما اشارت اليه عبارة القرآن بقوله : « اليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه » . فالكلم جمع الكلمة ، وهى الروح الناطقة ، كما (70 b) قال فى حقّ عيسى روح الله ، وكلمته ، وفى قوله : « ما نفدت كلمات الله » .

فالكلمة فى المصحف بمعنى الجوهر النّاطق من الانسان : فان الطيّبات للطيّبين و الطيّبون للطيّبات . والانفس الخبيثة المغموسة فى بحر الطّبيعة المنحوسة ، مطموسة اعينها منكوسة رؤسها حيث غمست ، محبوسة ارواحها ، مكبوسة اشباحها اينما قمست ، فان الخبيثات للخبيثين (م ٤٦ ر) والخبيثون للخبيثات . لان الغاية فى فعل الوجود افاضة الخير والجود ، وان لم يكن لفاعله غاية ، بل هو غاية الغايات ونهاية النهايات ، اليه ينتهى كل موجود ، وبه ينقضى كل حاجة ومقصود . بل الغاية انّما هى لما سواه من ذوى الفقر والحاجة والمسكنة والفاقة ، هو ايصال كل وجود الى الكمال اللائق به ، اذ لم يخلق هذا الجسمانى

الفسيح والفلك الدوار المسيح الا لامرخطيراعظم من هذا المحسوس(71 a) الحقير النقير ٠فان الشئ المقصود بالذات اعظم واطلب من الشئ المقصود بالعرض الذى لاطائل تحته فى الطول والعرض ٠ ولولم يكن هذا هكذا ،لكان خلق السموات والارض و ما بينهما عبثاً قبيحاً خشناً شقيحاً ٠

وقد نبّه الله ،تعالى ،على هذه الدقيقة الجليلة بقوله :«افحسبتم انّما خلقناكم عبثا ، (٣١پ) وانكم الينا لاترجعون »٠ثمّ ردّ هذا المقال الحسبانى و زيّف نقد ذا الخيال الشيطانىّ ،واجلّ جناب حضرته عن مثل هذا الفعل الشائن ،ونزّه نفسه عن التقوّل بهذا القول المائن ،بقوله ،تعالى :فتعالى الله الملك الحق ،اى هويتعالى عن هذا ٠

فثبت ان غاية الخلق والوجود هو ايصال كلّ واحد الى كماله ،واروا كل وارد من مشرب جماله ٠فالوصول اليه اذن لايخلو اما ان كان فى هذا العالم الفانى الخسيس ، او فى العالم الباقى النفيس ٠لاجائزان يكون فى هذا العالم ،لانانرى الحقوق غير واصلة فيه الى مستحقيها ،لابل نريها واصلة الى غير مستحقيها ٠

بيانه انانرى اكثرارباب الدنيا الدنيّة من اصحاب الثراء وابناء السراء الذين هم آثروا زخارفها وحطامها ،وحشدوا نباتها وانعامها من النساء والبنين(71 b)والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والانعام والحرث ،فارهين فاكهين فى النعم الزاخرة ،رافلين غافلين فى الملابس الفاخرة ،وهم جهّال ضلّال غيرداربن بما صدرعنهم من الافعال والاقوال ،فضلّاعن بارئهم وخالقهم ومصوّرهم ورازقهم ،ذى الاكرام[2] والجلال والنور والجمال ،وعما صدرعنه من آثار رحمته وانوار فضله وكرامته ٠

ونرى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس ،ذوى الدوران والقياس ،مثل على وابن عباس ،اولى النجدة والباس ،دورانهم دائرة سوء الياس ،و(م ٤٦پ) جولانهم مجلبة دمدمة الكاس ،اكياسهم فارغة كفؤاد امّ موسى ،واطفالهم ذوسغب وبؤسى ، بطون جرابهم ممتلية كجراب ابى هريرة ،ولكن من التمنّى ،وتجاويف ادمغتهم مشحونة كدماغ نمرود ،امابالتعنّى ارهقهم القشف ،واحجف بهم الدنف ،ولا يدرون مالون الترف ،الى

---

١ ــ م د : حاله . ٢ ــ س : بالاكرام .

ان قربوا من مهواة التلف ٠

فكيف يكون هذا اجزا للمسئ باساءته ، وللمحسن باحسانه ،على ما اخبرعنه ، تعالى، بقوله : « وجزاء سيّئة سيّئة مثلها » ، وقوله : « هل جزاء الاحسان (72 a) الا الاحسان » ٠ بل هذا الذى نراه من الاحوال الاستحقاقيّة جزاء للمسئ احسانا ، وللمحسن اساءة فثبت اذن ان الجزاء المتوقع انّما يكون يوم الدين فى دار اخرى ، غيرهذه ٠

واى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض ذات الطول والعرض صاحب العروش والعماد ، الذى لم يخلق مثله فى البلاد ، (٣٢ر) لواتخذ بستانا على احسن ما يكون ، مثل الجنّة الّتى وعد المتّقون ، تجرى من تحتها الانهار ، وغرس فيها الاشجار والازهار ، حتى اخذت الارض زخرفها وازّينت ، وتنوّعت انوارها ، وتلوّنت ، ثم اشترى عبيدا واماء صفاء هواء وماء كانّهن الياقوت والمرجان ، لم يطمثهن انس قبلهم ولا جانّ ، مثل اللؤلؤ المكنون ، والبيض المدفون ، وسكّنهم[1] فى تلك الجنان فراغ الجنان ، واحلّهم محلّ الكرام ، كريم ذاك المقام ، ويقول لكلّ واحد منهم اسكن انت (م٤٧ر) و زوجك الجنّة ، واسترح من تبعة الانس والجنّة[2] ، وكلامنها (72 b) رغدا حيث شئتما ، فطفقوا يتمتّعون ، وياكلون ، كما تاكل الانعام ويواقع بعضهم بعضاً مواقعة الهوامّ العوامّ ، يشربون من الرحيق العقيق شرب البهيم الهيم فينهكون فى اللذات والنعيم ، وفاكهة ممّا يتخيّرون ، ولحم طير ممّا يشتهون ، على سرر موضونه ، متّكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون ، باكواب و اباريق وكاس من معين ، ولهم فيها ماتشتهى الانفس ، وتلذّ الاعين ، وهم فيها خالدون ٠

فبيناهم كذلك ، اذ اتاهم امر الملك ليلاً اونهاراً ، فجعلهم حصيداً ، كان لم تغن بالامس ، فاصبح هشيما تذروه الرياح ، واصبحت كالصريم ، او كالّليل البهيم ٠

واذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظنّ مثل هذا الظنّ الاثيم بملك الملوك الذى فعله منزه عن السمج والبشاعة والفحش والشناعة ، تعالى عما يقول الملحدين علوا كبيرا ٠ بل كان الله على كل شئ قديرا. ام تحسب ان اكثرهم يسمعون اويعقلون ، ان هم الا كالانعام (73 a) ، بل هم اضل سبيلاً ٠ واذا كشف عن ساق ، وان

---

١ ـ د : اسكنهم .
٢ ـ س : الجن .

الى ربهم يومئذٍ المساق ، فلا يظلمون فتيلاً ٠

واذا كان هذا من اجلّ المطالب واشرفها واشهرها واعرفها ، فلنكتبْ عليها بجد و تشمير ٠ اعنّا يا من العسر عليه يسير ٠ واقول : ان وجود المحسوس يدل على (م ٤٧ پ) وجود المعقول ، اذ لو لم يكن فى الوجود معقول سابق ، لم يكن محسوس لاحقاً اصلا ، ويدلّ عليه وجوه

الاوّل ان الحقائق الخارجة مالم يرتسم فى الاذهان والعقول اوّلاً ، لا يمكن تركيب الصّور عليها فى الوجود الحسى ٠ اذ من الجهل والبلادة والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الاشياء ضرورة ٠ بل هذا الجهل والغباوة ، انّما صدر اعن عالم عاقل فاعل لهما ٠ اذ كل منهما لا يوجد بذاته ، (٣٢ پ) بل بغيره ٠ وذلك الغير يستحيل ان يكون جاهلاً وغافلاً ، والاعاد الكلام اليه ٠ ومن هذا يعلم ان الاشياء كلها صادرة من العقل والعلم ، فبان انّ المعقول قبل المحسوس ٠

الثّانى ان الواجب من المعقولات ، والممكن من حيز (73 b) المحسوسات ، والواجب قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس ٠

الثّالث ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركّبا منه ، والبسيط قبل المركّب ، فالمعقول اذن قبل المحسوس ٠

الرّابع المعقول اشد تجرّدا من المحسوس ، لبراءة الاوّل عن محبس المكان والزّمان و فقر الثّانى اليها ، والمجرّد قبل المكتسى ٠

الخامس انّ المعقول من عالم الارواح ، والمحسوس من عالم الاشباح ، وخلق اللّه الارواح قبل الاجساد بالفى عام ٠

السّادس ان المعقول من سنخ الابداع والاختراع ، والمحسوس من محتد الصنع والخلق ، والابداع قبل الصنع ٠

السّابع ان المعقول غير موقوف على ما يتوقّف عليه المحسوس من الكون والاين والفصل (م ٤٨ ر) والوصل وسائر المقولات العشر التى هى الاجناس العالية ، لبراءته عنها ، الا مقولة الجوهر على مساهلة . وكل ما يتوقّف عليه المعقول ، فالمحسوس بالتوقّف عليه اولى من الفاعل وآلاته وعلّاته ، فالمعقول (74 a) اذن اسبق وجودا منه ٠

الثّامن انّ المعقول اشرف منه، لتعرف الاوّل من بارئه، وبعد الثّانى عنه، والاشرف اقدم من الاخس. ولهذا قال، تعالى، فى جميع المواضع من كتابه: «عالم الغيب والشهادة». فالغيب هو المعقول، والشهادة هو المحسوس. وقد عرفت هذا البحث القبلى من قبل.

التّاسع ان المعقول من عالم اللّطافة، والمحسوس من عالم الكثافة، والاوّل قبل الثّانى. واعتبر برئيس العناصر الذى هو النار، كيف سبقها وجودا ومكاناً علياً لنورانيّته ولطافته، وكذا السماء سبق الارض كما عرفت لشفّافيته، ولهذا يقدّم ذكر السّماء على ذكر الارض، تاسّيا بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع، نحو قوله: «خلق السموات والارض».

العاشر انّ المعقول محض النّور، والمحسوس محض الظلمة، وكيف يسوّغ رحمة الخالق وعناية الرّازق الذى يرزق من يشاء بغير حساب ولا كتاب، تقديم الظلمة على النّور وايجادها سابقاً عليه، وفعل الاخس وترك الاشرف الى ان يهوى (٣٣ر) فى حضيض التأخير. مع ان الظلمة (74 b) من مكمن العدم، والنّور من حيز الوجود، وهو ينبوع النور والوجود، و الظلمة والعدم، انّما دخل فى (م٤٨پ) فعله بالعرض والقصد الثّانى، وما بالذّات اسبق ممّا بالعرض، تعالى اللّه الّذى هو نور السّموات والارض عن مثل هذا. فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى. واللّه ولىّ الذين آمنوا، اى هو ولىّ المصدّقين بالحقائق، بناء على البراهين الصوادق، يخرجهم من الظلمات الى النّور، اى من ظلمات المحسوس الى نور المعقول. وذكر الظلمة بالجمع والنّور بالواحد، يدل على ان المحسوس من عالم الكثرة، والمعقول من عالم الوحدة، والواحد قبل الكثير ضرورة. بل المراد بالظّلمات الماهيّات، وبالنّور الوجود؛

فهذه العشرة الكاملة دلائل وقواطع وحجج سواطع على ان فى مضمار كريم الخير قد سبق كرائم افراس العقول لئام حمر المحسوس، وفى ميدان حريم الجود تقدم جياد خيولها عليها. فاقرأ «والعاديات ضبحا، هم الصافنات (a 75) الجياد. الموريات قدحا، انقدحت من زناد مناسمها سقط النّفوس، كما ينقدح الشرر من الهواء الحارّ بين الحجر والحديد. فالمغيرات صبحا، هم سلاطين العقول والنّفوس، اغاروا عند انفلاق صبح الوجود من ليلة العدم الحبلى على مساكين المحسوسات السّاكنين فى مضيق عرصة المكان. فأثرن به نقعا،

فبعد قدح النّفوس من مقادح المناسم، اثاروا نقعا، ای غبار وجودها فی دوّ الكون ، اذ وجودها اشعث اغبر ظلمانی جسمانی. فوسطن به جمعاً، ای همّ متوسّطات فی مجمع عالم الفيض و منبع الجود. هو الفاعل بها كما قال: «اوّل ماخلق الله العقل، ثمّ (م ۴۹ ر) قال له اقبل فاقبل، وادبر فادبر، ثمّ قال: وعزّتی وجلالی ما خلقت خلقا اعزّ علیّ منك، بك آخذ وبك اعطی وبك امنع» الا تری الی قوله، تعالی، اشارة الی هذا السبق: «والخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينة». فاوّلا عقل، ثمّ عاقل، ثمّ محسوس، ثمّ حسّ، ثمّ عقل ثمّ عاقل. فان الی ربك المنتهی. (75 b) .

فثبت ان المحسوس دل علی المعقول. واظهر المحسوسات عند الحسّ الاعراض، و اوضحها الحركة. فلنستدل بحركات الافلاك علی العالم الروحانی.

واذ قد جاوزنا الباب الاوّل من هذا العالم، (۳۳پ) وعبرنا اول منزله، وهو النفس البشرية، وهذا هو الباب الثّانی؛ فنقول: الحركة الدورية الفلكيّة التی قد علمت فيما سلف لك منّا، دلت علی نفس للفلك حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً، كما هو للانسان. لان الحركة الدورية لا تكون طبيعية ، اذ دأب الطبيعة علی ماشاهدنا القصد الی المطلوب والهرب عن غير المطلوب. فان الحجر مثلا لو خلی وطبعه علی ما يلايمه لا يتحرّك اصلا، لان الحركة طلب المقصود. فمتی كان المقصود حاصلا، يسكن عنده؛ واذا ابعد عن مطلوبه قسرا، يتحرّك اليه طبعاً ، ان لم يكن له قاسر قاهر يعوقه عن مقصوده. كالحجر المرمیّ الی جهة الفوق، فان موضعه اللائق به لما كان هو (76 a) المركز، لا جرم قصده، ويقف عنده. لكن الحركة الدورية منافية لما ذكرنا فی الطّبيعة، لان جسم المستدير الحركة كل نقطة يقصدها يفارقها، فان كانت مطلوبة، (م ۴۹پ) فلم هرب، وان كانت غير مطلوبة ، فلم طلبه. ولا يتوجه هذا التحرير علی الحركة المستقيمة، لانها سلوك من جهة الی جهة مضادة لها. فكل نقطة بعينها غير مطلوبة مهروبة عنها، بل النقطة المهروبة عنها مهروبة عنها ابدا، والمطلوبة مطلوبة ابدا. بخلاف الدوريّة فان فيها الجهة واحدة لا ضد لها، فليس اذن الا ان حركته ارادية، والارادة تدل علی العلم، وهو يدلّ علی الحيوة. و كلا الدلالتين ضرورية من غير وسيلة برهان.

فاذن قد دللنا على ان الافلاك ذوات انفس ناطقة حيّة عاقلة مبطلة لجحود من جحدها فيها، فحجّتهم داحضة عند ربّهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد. والله الذى انزل الكتاب بالحقّ هو شمس القرآن الهادى الى نور شمع (76 b) الشرع. والميزان، هو علم المنطق الذى يعيّر به نقد البراهين من زيفها، ويوزن به مثاقيل الادلّة، ليؤمن من ميلها وحيفها عند شمس صرّاف العقل، الهادى الى اصول الرأى وفروع النقل. فالسّماء رفعها، و وضع الميزان. رفع سماء العقل، و وضع عنده ميزانه، و اقعده فى سوق التصرّف، وقال له: الا تطغوا فى الميزان، واقيموا الوزن بالقسط. فويل للمطفّفين الذين اذا اكتالوا على الناس، يستوفون، واذا كالوهم او وزنوهم، يخسرون. وقد سبقت الاشارة الى الآيات والاخبار الواردة فى كون الافلاك احياء ناطقة.

و اذ قد اثبتنا عالم (م ٥٠ ر) الروحانيّات على الاجمال، (٣٤ ر) فلنثب الى الموجودات الكائنة فى عالم العقل. فنقول: كما ان الحركة الغير القارة تدل على نفس فى المتحرّك، فنفس المتحرك ايضاً تدلّ على وجود آخر اشرف منها، كما كانت النّفس اشرف من جسمها، هو غير متغيّر ولا متحرّك ولا محرّك الا بطريق العشق والتشويق، كما يحرّك المعشوق عاشقه، بناء على التعشّق. (77 a) والتّعشيق، يسمّى على لسان الفلسفة عقلا مجرداً، وعلى لسان الشرع ملكاً مقرباً. واثباته بهذا الطريق وبطريق آخر سنفصلها لك، ولكن فى غاية الغموض و نهاية الدقة.

فهو متوسّط بين الحق الاول الظّاهر بذاته عند العقل، وبافعاله عند الحسّ، فلهذا هو نور الانوار المعقولة والمحسوسة، وبين النّفس الباطنة بذاتها الظاهرة بافعالها، وحركاتها، فليس بذاته ظاهرا كالاوّل، ولا بعقله بارزا كالثانى، فهو بكليهما باطن كامن. فلهذا وقع اثباته فى هوّة الخفاء، و نفذ عن كوّة الجلاء.

فلهذا قلّما يجرى ذكره فى الكتاب العزيز الا رمزا واشارة وتلويحاً وكناية، كقوله تعالى: «فالسّابقات سبقا»، اى العقول السابقة على جميع الموجودات الممكنة. «فالمدبّرات امرا»، اى النّفوس المدبرة للاجرام العالية. وقد اشار الى سبقية العقول على ماسواه فى قوله، عليه السّلام: «اول ما خلق الله العقل». فالبرهان المحرّر بهذا الطريق

يدلّ على هذين النّوعين (77 b) من الموجودات (م ٥٠پ) الشريفة · فهذا طريقة اصحاب البرهان ·

واما اصحاب العيان الّذين هم فوق ارباب البرهان ، الّذين هم فوق اهل الايمان، اذ هم اهل التّصديق باللّسان ، المسمّون مسلمين ، وفوقهم المصدّقون بالجنان الآتون بعمل الاركان ، المسمّون اتقياء ، وهم اهل البرهان ·

وفوقهم اصحاب العرفان والعيان واهل الايقان والاحسان ، يعبدون اللّه كانهم يرونه ، على ما اشار الى هذه المراتب الحديث المشهور عن النّبى ، عليه السّلام ، عند استكشاف جبرئيل ، عليه السّلام ، عن احوال هولاء عنه ، صلّى اللّه عليه وسلم ·

هم الذين سبقوا كلّ غاية ، و وصلوا الى كل نهاية ، هم اساطين الحكمة ، و فحول الفلسفة · قد انكشف لهم عند تجرّدهم من العوائق الرديّة والعلائق الدنيّة ، وتبتّلهم الى اللّه الواجب الواهب كلّ مواهب ، الذى هو عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه احداً ، الامن ارتضى من رسول · صرّح بانّه يطلع على غيبه (٣٤پ) من ارتضى من رسله ، حتّى لا يهجس فى خاطرك ، (78 a) وتختلج فى وهمك وسوسة قصور فهمك عن قوله ، تعالى : « وعنده مفاتح الغيب ، لا يعلمها الاّ هو » · فان هذه الآية كانت حاصرة لعلم الغيب فيه ، جل جلاله ، بناء على نفيه عن غيره ، واثباته له · اما فى الاية المتقدمة اثبات لاعلام الغيب لغيره ، بتعليمه ايّاه واطلاعه عليه ، ولا منافاة بينهما ·

فالروح الفائض بلا شح وجعد كفّ وقول افّ و تفّ ، هو بالافق الاعلى (م ٥١ ر) المبين ، ماهو على الغيب بضنين ·

وجود موجودات عقلية غيرهاذين مترتّبة فى الصفاء والنقاء والثبات والبقاء بعضها بعد بعض على هذا الترتيب : ا ــ العقل ، ب ــ النفس ، ج ــ المثل كانها ظل النّفس · وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة مثل **افلاطون** الكبير ذى الايد والنّور و البحر المسجور وهى المشهورة بالمثل الافلاطونية · د ــ الصور المعلّقة كانها ظل المثل ·

وهذه قد اخبر عن وجودها الشيخ الامام الفاضل والحبر الهمام الكامل الشهاب الثاقب **والنجم** (78 b) الواقب **محمود بن محمد السهروردى** ، انار اللّه برهانه ، و اكبّ

على ثرى الهوان اعداءه واهانه ٠

فقد قال فى بعض تصانيفه الذى خالف فيه طائفة المشّائين : الصور المعلّقة الّتى شاهدتها انا ، وشاهدها جمع عظيم من اهل **دربند** . ليست هى مثل **افلاطن** ، فان مثله نورانيّة ، وهى ظلمانيّة ، فهذه اذن تكون كالظلّ لها ٠

والصور الكلية المعقولة ، ويسمّى بالوجود الذهنى ، وهذا معلوم علماً وجدانياً من النّفس والهيولى ، وقد عرفت البرهان على ثبوتها ٠

فهذه هى الموجودات السّتة الكلّية الموجودة فى العالم الرّوحانى ٠

ويحتمل عقلاً ان يكون بين كلّ واحد من هذه الانواع وبين ماعلاه وادناه ، انواع اخر لا يشبه مافوقه وتحته ، متفاوتة فى الصفاء والكدورة واللطافة والكثافة ، كما هو بين الانواع المحسوسة من المرجان والنخلة (م ٥١ ب) ٠ والقرد على ماستعرفه . ولا نعرفه نحن مفصلا ، على ماقال ، تعالى : « ويخلق مالا تعلمون ، وننشئكم (79 a) فى مالا تعلمون ، وما يعلم جنود ربك الا هو ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً » ، الى غير ذلك من الرموز والاشارات ٠ وقد جاء فى بعض الاحاديث ان كل يوم يفيض من عين (٣٥ ر) شمس الجود ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ، يطوفون حول العرش ، ويدخلون البيت المعمور ، ويخرجون منه ، لا يعودون اليه ابداً ٠

ونظير هذا مشاهد فى المحسوسات ٠ فان الفيض متى تناثر ، يكون وبلا وطلّاً وجاماً و رطلاً ٠ فبقدر استعداده يقبل الحيوة والادراك والعقل والعلم ، سواء كان فى عالم الحسّ اوفى عالم العقل ٠ كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء ٠ اى دائرتى العقل والحس ودارى الملك والملكوت ، من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظوراً ٠

وكلّ واحد من الكلّيات السّتة تنقسم اقساماً شتّى وانواعاً جمّة ٠ امّا الهيولى ، فالى الفلكى والعنصرى ، وهكذا بحسب كلّ فلك و عنصر هيولى ٠ والصور الكلّية بحسب الموجودات كلّها متناهيا وغير متناهيا (79 b) ٠

وكذا المثل والصّور العلّقه ، اذ هى كالقوالب القوابل التى تفرغ فيها هذه الانواع الكثيفة والاجناس الغليظة الطلسمية ٠

وكذا العقل ينقسم بحسب كلّ فلك و نفس.

فاذن قد اشرنا الى اثبات كل واحد من هذه (م ۵۲ پ) الستة اشارة خفيّة برهانيّة واقناعيّة. واذ اعتبر اعداد الافلاك بناءً على ترصّد شخص او اشخاص بوسيلة الحسّ المثار للغلط، فبان يعتبر اقوال فحول الفلسفة فى كمّية انواع الروحانيات بناءً على ارصادهم العقلية الرّوحانيّة التى لا يحتمل الخطاء، كان احرى.

ولنعد الى القول فى تعديد الطرق المؤدّية الى اثبات العقول المجرّدة الفعّالة. ولما كان اثبات هذا النوع من الروحانيّات كالمتعسّر العويص على الاذهان والعقول المتعدّدة الابىّ للطباع والنفوس، لاجرم ابتنت براهينها على اساسين:

احدهما الاستدلال بأفعالها عليها، وهو الاستدلال بالمعلول على العلّة، و يسمّى برهان الإنّ.

وثانيهما الاستدلال بالعلّة على المعلول، ويسمّى برهان اللم، وهذا اقوى دلالة من الاوّل، لانّه يدلّ على الحكم بوجود المدلول، و على وجوده أيضا. ضرورة ان العلّة تعطى وجود المعلول فضلاً عن الحكم به. والاوّل يدل على الحكم بوجود المدلول[1] لا على وجوده، ضرورة (a 80) ان المعلول لا يعطى وجود العلّة المعطية لوجوده، والّا يكون معطياً لوجود نفسه، فبان ان برهان اللّم اقوى من برهان الانّ.

البرهان الاوّل وجود النّفوس (۳۵ پ) النواطق البشرية الّتى عرفتها تدلّ على العقول، اذ هى حادثة مع البدن، كما ستعرف، فتكون ممكنة، لان الحدوث الزمانىّ يدلّ على الامكان دلالة ضروريّة، بخلاف (م ۵۲ پ) عكسه، اعنى الامكان لا يدلّ على الحدوث الزمانىّ، لان من الممكنات ما هو غير محدث زمانىّ[2] باتّفاق من الفريقين.

اما على مذهب المتكلّمين فالصفات الازليّة القائمة بذات الحقّ الازلىّ المتعدّدة المتغايرة مغايرة حقيقيّة ذاتية لا عارضية خارجية.

ولا تلتفت الى من يتمحّل فى كلامه فيقول: صفات الازل واجبة الوجود لذاتها، لان قوله: «لذاتها»، مغلطة مزلّة الاقدام محيّرة للافهام. لانّه ان عنى بلفظة «الذات»

---

۱ - درد «و على وجوده . . . المدلول» نيست .   ۲ - م : زمانا ، ر ندارد .

ذات الصّفة و نفسها ،فهذا محال ·لانّ الصّفة (80 b) تحتاج الى الموصوف فى وجودها وحلولها ،والمحتاج فى الوجود الى غيره ،كيف يكون واجب الوجود ،ولوجوّز هذا ،فلتجوّز ايضاً فى ذات الوجود · وتجويز[1] هذا جواز[2] الى النهج الغير القويم ، وحيد عن الصراط المستقيم ،بل ولوج الى باب نفى الواجب ،ودخول فى فصل محظور غير مباح ولا واجب·وان عنى بلفظة «الذات» ذات واجب الوجود الموصوفة بتلك الصّفات ،فهذا المعنى حق ، ولا معنى للممكن الاّ ماهو واجب بالغير·

فثبت انّ على مذهب المتكلّمين الصّفات الازلية ممكنة ،وهى غير محدثة زمانا ، لانّ الازلىّ كيف يكون محدثاً زماناً ·اللّهم الاّ ان يفسّر الحدوث بالذاتىّ ،وحينئذٍ لا يبقى فرق بين الامكان والحدوث ،ويرتفع النزاع عمّا بين الفريقين ·

وامّا عند الحكماء فالعقول والنفوس وعلى الجملة جميع الابداعيات (م ٥٣ر) عندهم ممكنة غير محدثة زماناً ·فبان اذن انّ كلّ محدث (81 a) ممكن ،دون عكسه ·

واذا كانت النّفوس ممكنة ،فلابد لها من سبب ضرورة ·وسببه لا يكون جسماً ، فانّ المعلول لن تجوز ان يكون اشرف من العلّة ،لان العلّة لا يجوز ان يكون اخسّ من المعلول ، بل العكس فى هاتين القضيّتين هو الواجب ضرورة ·ولا النّفوس الفلكية ،فان النّفوس لا فعل لها بالايجاد ،بل بالتّدبير ·ولانّه لو صدرت من النّفوس الفلكية نفوس البشريّة ،لكانت تلك النّفوس عقولاً ·اذ لا معنى للعقل الاّ ما صدر عنه النّفس ،سواء كانت فلكية اوبشرية · فكان النّفس ظل العقل الّذى هو ظل واجب الوجود ،والنّفس لا ظل لها (٣٦ر) الاّ الحيوة · و لا يجوز ان تكون علة النّفس البشريّة نفس اخرى من نوعها ·فانّ النّفوس متماثلة فى الحقيقة ، على ما سنبيّن ·وكلّ مثلين لا يجوز ان يكون احدهما علّة لوجود الاخر ،ضرورة ان حكمى المتماثلين متماثلان ·

بيانه[3] ان المثل عبارة عن المشارك فى الامور الذاتيّة (81 b) الّتى تحدّ الشىء نحو الجنس والفصل ·فاذا شيئان تماثلا ،وثبت لاحدهما حكم ما ،سواء كان بالوجوب او الامكان او الامتناع ؛جاز ذلك للاخر ،لان اقتضاءه لذلك الحكم لا يخلو اما ان كان لذاته ، او

---

١ ـ م : تجوز . ٢ ـ ر : سلوك . ٣ ـ م : فصل .

للازمه او لعارضه ،والاولان يوجبان لمثله ،ضرورة مماثلتهما فىالامور الذاتيّة واللازميّة اللازمة(م٥٣ پ) للذاتيّة ،ضرورة انالاشتراك فىالذاتعلّة الاشتراك فىاللوازم٠ و اما انكان اقتضاءه لذلك الحكم لعارض٠ فهذا لا يوجب المشاركة فىذلك الحكم ، ضرورة وجوب اختلافهما بالعوارض ، والا يكونان واحدا ٠لكن العوارضغريبة جائزة الزوال ، و الاتكون لازمة٠واذا اجازت ازالتها،جاز زوالذلك الحكم المقتضى لذاك العارضالزائل٠ فبقى تماثلهما فىالاحكام اللازمة لذاتياتهما ولوازمهما وهوالمقصود٠(82 a) ٠

فثبت اذ ان حكمى المتماثلين متماثلان ٠فلوكان احدهما علّة للآخر ،لكانالآخر ايضا علّة للاوّل ،فكان علّة لعلة نفسه ،فكان علّة نفسه ،هذاضرورى الخلف ٠ فتفطّن من هذاالاستحالة الدور٠

نعم ربما يكون بعضالضدّين علّة لتكميلالآخر ،بمعنى انّه يكون معدّا له لقبوله لصور واعراض اخر ،مثلالنارالمعدّة لهيولى الماء لقبول صورة الهواء٠

وكذابعضالمثلين يجوز انيكونمعدّاللمثل الآخر لقبوله لبعض الكمالات ، و موصلاله الىافضل المقامات والحالات،كما قالالله ، سبحانه وتعالى ،لرسولالله،عليه السّلام ،لطفاً وكرماً :وانّك لتهدى الىصراط مستقيم ٠

فوجود النبىّالكامل ،اى الّذى كوشف له الحقائق الالهيّة ،وامر باصلاحالنوع فى احوالمعاشهم ومعادهم وزجرهم فىطورى كونهم وفسادهم،المكمل ،اى المفيضما وهب له من بحر(82 b) الكرم على غيره بحسب (م٥٤ر) استعداده وقبوله علىماامروا ،عليهم السّلام ،حيث قالوا:نحن معاشر(٣٦پ) الانبياءامرنا اننكلّم النّاس على قدر عقولهم تاسياً بالسنّة الالهية علىماقال ،تعالى :الله اعلم حيث يجعل رسالاته٠

فالتخلّق بالاخلاق الازليّة يستدعىانيكون افاضة الموهوبعلى حسب وسع الموهوب له٠اوّلا ، يتمزّق ،ويخرج عن جلده ،ويستغيث صياجاً :اناالحق ،ويتحنّننواحاً، سبحانىما اعظم شأنى ،كما فسقت الرطبة عن قشرها ،اذامتلات عيابها ،هذاحدالنبوّة٠

فامّا حدّالولاية ،فهىكشف الحقائقالالهيّة لشخصما غير مأمور باصلاح نوعه ، قد

يكون سبباً لهداية غيره من القابلين المقبلين عليها[1] كابى بكر وعمر رضى الله عنهما[2]؛ وقد لا يكون سبباً للهداية، بل قد يكون سبباً للضلالة ٠ كما قال الله، تعالى : فى شأن شهد القرآن كيف استحال سماناقصا فى مذاق اهل الشرك والطغيان، يضل به كثيراً ٠ واذا كان شمس القرآن سبباً لعمش بعض الابصار المدبرين ادبارهم (83 a) عليها، لانه قبل ادبارهم عليهم، فبان يكون سراج النبوّة سببًا لظلمة بعض النّفوس فى مسالق الضلالة، كان اولى، لان النبىّ من نوع البشر المورث لاثارة غبار الحسد والحقد والشحناء والبغضاء ٠ ولاكذلك نوع القرآن الذى لاجنس له خاصة فى فيضه العام، انّه لقول فصل، وما هو بالهزل ٠ ولهذا السرّ قال، تعالى، (م ٥٤ پ) خطاباً عتاباً له : « انّك لاتهدى من احببت »، كابى جهل وغيرهما ٠

ولا يجوز ان يكون واجب الوجود علّة لها بلاواسطة شىء آخر ٠ فان الغير المتغير، لا يوجب التغير الا بواسطة مالا يتغير ٠ واذا ابطلت علية هذه الاقسام لوجود النفوس النواطق، تعين ان تكون علتها هو العقل ٠ كما فى الحديث المشهور عن النبى، عليه السّلام، حكاية عن ربّ العزّة خطابا للعقل : بك آخذ وبك اعطى وبك امنع ٠

فالعقول وسائط الجود لا مبدعات مستقلات، ومنبع الخير هو الفاعل المطلق (83 b) امّا بها، كما قال، تعالى : بك اعطى، حتى لا تظنّ غير الحق [بالحق]، ولا تشرك به احدا، فتهوى بك ريح سموم النار فى مكان سحيق عميق جهنم ابدا ٠ فان نور الشمس كيف يمكن ضوء السريجة من الاستبداد بالانارة ٠ فذوات العقول اذا كانت من اشعة نور الجلال وضوء الجمال، فاى وجود لافعالها، حتى تصدر منها استقلالا ٠ فما العصفور ودسمه، وما الامير وحشمه ٠ (٣٧ر) بل هو العقل وعقله، وهو الفاعل وفعله، اذ لا هو الا هو، فكل شىء هالك الّا وجهه ٠

وههنا تنجو الى جزيرة الكسب الذى هو لبن خالص سائغ للشاربين، من بحرى دم الجبر وفرث القدر الذين هما بحران مارجان مائجان لامارات الحرق والغرق هائجان بينهما برزخ لا يبغيان، هو برزخ كسب الحسب، وحبل جودى الجود عليه ينجو اشاعرة[3] الامة

١ ـ م : لها .
٢ ـ م : لها و عليها كامير المؤمنين على واولاده عليهم السلام .
٣ ـ س : شاغرة .

من ايدى الذين هم (م ٥٥ر) فى امرهم على غمّة · فقد انكسرت سفينة (84 a)الاعتزال على البحراللجّى حيث ثقبت بمثقب الحديد الحجّىّ ·

واولى العقول بهذا العلية هو العقل الاخير المدبر لاجرام الكائنات العنصريّة ، اذ هو النور الاخير ، ولا ظل له الا النفس البشرية ، ولا نور له الاهى حيث ما بقى له الا هذه القدر · بخلاف ما فوقها من الانوار الوافية التامّة الكافية العامّة · وممّا يخفّف بحرى الجبر والقدر من نظرات محيط القرآن الذى هو البحر الاخضر للاسود والاحمر ، وما رميت اذ رميت ، ولكن الله رمى ، وما رميت حقيقة ، اذ رميت مجازاً ، ولكن الله هو الرامى الحقيقىّ ، و انت الرامى المجازىّ · انت نبل قوس قضائنا وقدرنا الحقيقيين ، كما ان نبلك قوس قدرتك المجازية ·

درّة اخرى ممن صدفته قوله : « قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم » ، فهنا صرّح باضافة فعل التعذيب الى نفسه حقيقة ، واضافته الى ايديهم مجازاً ، اذ ايديهم فى تعذيب الكفرة كالقلم (84 b) بالنسبة الى الكاتب ، لا فعل له ، سوى حركته بتحريكه · وهذه النسبة الضعيفة لا تحقق اضافة الفعل الى القلم الا مجازاً ابعد انحاء المجازات ·

البرهان الثانى حدوث العلوم والالهامات والفراسات والانذارات والاخبار عن المغيبات والرّؤيا الصادقة والاراء المحقّة ، وعلى الجملة حوادث الاعراض الروحانيّة فى الانفس النواطق ، تدل على وجود العقول ، لما ذكرنا من (م ٥٥ پ) الدليل على ذواتها عريا من قسم واحد من اقسامه · وهو ان الشىء كما لم يوجد ذاته ، لا يوجد صفة فى ذاته ، حتى يقال النّفس تحدث صفة العلم فى ذاتها ، لانها تفعل الصفة بذاتها وتقبلها ايضاً فى ذاتها · فهما شيئان : الاوّل فعل ، وثانيهما انفعال · ففى النّفس اذن جهتان · (٣٧پ) وليس كذا ، اذ هى جوهر بسيط ، كما عرفت ·

فاذن قد دلت الصّفات الروحانية وحدوثها على وجود جواهر (85 a) معقولة حيّة فعّالة بامر الله · ولهذا احالت الانبياء ، عليهم السّلام ، احوالهم الجارية عليهم الى الملائكة · قال ، عليه السّلام : « ان روح القدس نفث فى روعى كذا » · وقال الله ، تعالى ، حكاية عن كون ذوات النّفوس بواسطتهم ، كما فى حق عيسى : « انّما انا رسول ربك لاهب

لك غلاما زكيّا » ٠وهذا حكاية عن قول جبرئيل ، لمريم ،عليهما السّلام ، فى كونه سبباً لوجود الغلام الزكىّ ٠فانظركيف راعى حس الادب فى الافصاح اعرابا[1] عن لغة العرب فى قوله : « لاهب لك » ، اشعارا بانه واسطة الخلق ، لا انّه الخالق ٠

وهذا بخلاف قول عيسى فى حق نفسه : « انىّ اخلق لكم من الطين كهيئة الطّير ، المغوى لطائفة النصارى ، حيث فهموا من كلامه هذا ، انه خالق الطّير والشرّ والخير ٠ و لا زالة هذا الخيال قال اللّه ، تعالى ، ردّا عليهم وعلى غيرهم : « هل من خالق غير اللّه » ٠ استفهاما على طريق الانكار (م ۵۶ ر) والتعجّب ٠فليت شعرى اذا لم يكن واهب (85 b) روح عيسى خالقا له ولا لغيره ، فكيف يكون عيسى المخلوق لمخلوق خالقاً للخلق ٠ بل المراد بالخلق هـهنا التقدير والاعداد والتسوية والامداد ٠وهذا جائز كما عرفت فى الروح المحمّدى ، عليه السّلام ٠وقال ايضاً حكاية عن تقوى الانبياء بهم وان مددهم فى الأُمور من دفع الحروب وتنفيس الكروب منهم ، وتعليم الحكم والعلوم والفضائل والاخلاق بواسطتهم فقال : « وايّدناه بروح القدس » ، وقال : « علّمه شديد القوى » ، وقال : « يمددكم ربهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين » ٠فقد دلت الاحوال النّفسانيّة على وجود العقول ٠

البرهان الثالث الصّور الكائنة فى عالمنا هذا فى المواليد الثلثة والامّهات الاربع تدلّ على وجود العقول ، كما عرفت من تحرير البرهان على كون وجود النّفوس النواطق منها ٠

الرابع النّفوس الفلكيّة تدل عليها ٠

الخامس علومها وانوارها كلها من مدد العقول ٠

السّادس الاجرام الفلكيّة دليل (86 a) على وجود العقول بعين ما ذكرنا من الدليل ٠ونبطل هـهنا قسما اخرمن اقسام التّقسيم المحرّر فى الدليل ، اذ هو ماكان شاملاً له ، وهو ان نقول : (۳۸ ر) لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام علّة لوجود الافلاك ، لما عرفت ان الجسم لا تأثيرله اصلاً ، ولا يجوز ان يكون بعضها علّة للبعض ، اما الحاوى للمحوىّ ، او (م ۵۶ پ) بالعكس ٠

اما الاوّل ، فلان الحاوى لوكان علّة لمحويه ، يلزم الخلاء الذى علم فساده اما

۱ــ بى متن : اعراضا ، روى كلمه مانند دو نسخهٔ ديگر : اعرابا .

ضرورة او نظرا ، كما عرفت · لان العلّة سابقة على المعلول بالوجود ، اذ ما لم تكن لها وجود لا يمكنها ايجاد غيرها · لان الايجاد افاضة الوجود ، ومتى لم يكن لشئ ما وجود ، كيف يجود بالافاضة على الغير ما ليس له · وهذا المحال معلومة بداهة دون ملاحظة العقل الى الحدّ الاوسط · فلو كان الحاوى علّة له ، لكان متقدّماً عليه · فيجوز عدم المحوى المعلول مع علته الحاوية له · لكن عدم (86 b) المحوى والخلاء ممّا يتلازمان معا ، فيجوز وجود الخلاء ، لكونه مع عدم المحوى الجائز وجوده مع علّته · لكن وجود الخلاء محال غير جائز ، فبطل اذن كون الحاوى علّة للمحوى ·

واما عكسه ، فلما عرفت ان الحاوى اشرف من محوّيه واعظم ، والاشرف الاعظم لا يكون معلول الاخسّ الاحقر وهذا ظاهر ·

البرهان السّابع حركاتها من جهة انّها دائمة غير منصرمة ، الاّ ماشاء اللّه ، كما عرفت ، دليل على وجود موجود ممدّ لها ، كيلا ينصرم ، وهو العقول · وعلى الجملة عالم الجسم وعالم الانفس تحت تصرّف العقول ، وفى يد قهرها وايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل فى لجج انوارها ، مغمور مطموس فى عباب اضوائها وآثارها · كما قال اللّه ، تعالى: « والسماء بنيناها بايد » · هذا فى حق الاجرام العالية · وامّا فى شأن الصّور (م ٥٧ ر) والمواليد الكائنة ، فقال : « اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما » (87 a) فدلت الآيتان بصراحتهما على ان السّماء مبنىّ بالايد الّتى هى العقول ·

و زعم الظّاهريّون من المفسّرين الايد ههنا القوّة ، لا جمع اليد ·

ولا منافاة بين ماذكرناه من التّحقيق وبين ماذكروه من الظاهر ، لان اليد عبارة عما به افاضة الخير على الغير ، سواء كان عضوا (٣٨ پ) مركّبا من عظم ولحم وجلد وغيرها ، او جوهراً حيّا عالما قادراً ، كما يقال الوزير يد السلطان ، اى هو واسطة فيضه على من سواه · واليد بمعنى العضو المركب المائت الجامد العفن الفاسد فى حق اللّه محال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحانى جائز . فنحن سمّيناه عقولا مجرّدة ، كما سمّاها الشرع ملكا مقرّبا · فان احبّوا تسميتها بالقوّة فلا مشاجرة فى العبارات بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لانّ معنى العقل ومعنى القوّة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات والانعام ، اذ هى

ايضا محمولة ايدى الله، تعالى. وههنا صرّح بجمع اليد، حتى زال مثار الاشتباه الذى هو الايد (87 b) بمعنى القوّة، والايدى الّتى هى جمع اليد.

وقال تنبيها على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول: « فسبحان الّذى بيده ملكوت كلّ شىء » وقال ايضا: « قل من بيده ملكوت كلّ شىء ». وملكوت الاشياء البابها الروحانيّة، لا قشورها الجسمانيّة. كما ورد فى رموز الانبياء ان لكلّ شىء ملكا. فكل حبّ من حبوب فالقها[1] (م ٥٧ پ) وكل لبّ من لبوب رازقها، هو ذو العصف والرّيحان. فالعصف هو القشر التّبنىّ، والرّيحان هو اللب الجوهرى. والقشر يحرق فى اتّون جهنم مع الحجارة اذ وقودها النّاس والحجارة. واللب الياقوتىّ يذاب تصفية للصّلوحية لدست مقعد صدق اذ للمجالسة قوم آخرون.

شعر

وطالما أُصْلى الياقوت جمر غضا ثمّ انطفى الجمر والياقوت ياقوت

فهذا اشارة الى عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول.

وقال فى حق عالم الاجرام: « تبارك الذى بيده الملك ». والملك جميع عالم الاجسام، اذ هى قشور عالم الارواح (88 a) وبيده جميعها، ويده، تعالى، يتقدّس عن ان يكون جوارح جسمانيّة، بل جواهر نورانيّة عقليّة.

وكذا لوحه وقلمه وكتابه، لان القلم هو الناقش للشىء، واللوح هو النّقوش، والكتاب هو المكتوب، واليد هو المسخّر للقلم، وهذه الحدود لا يدخل فيها شىء من عالم الاجرام حتّى يدخل فى حد القلم كونه خشبا اوقصبا، وفى اللوح كونه فضّة او ذهبا، وفى حد اليد كونه عظما ولحما، وفى حد الكتاب كونه قرطاساً، وجلده برطاساً، اوجلد بقر و حمر بل هذا كله زائد غير داخل (٣٩ر) فى مفهوم اللوحية والقلمية واليدية.

وهكذا مفهوم الكلام غير الحروف المنظومة والكلم المضمومة والاصوات المقطّعة و النغم المسجّعة حتى لا تظنّ خلاف الحقّ بالحقّ (م٥٨ر) الاوّل فى ثبوت هذه الاشياء له.

فترقّ من درجة التشبية ولا يكن ممّا قيل فى مثلك:

١ــ س: خالقها.

ای غـــلام نقاب منقولات　　　　فارغ از چهره‌های معقولات

اما ولا تتعدّ الی مقام التعطيل ، (88 b) حتی لا تعتقد فی حقّه هذه الاشيا، كلا طرفی قصد الامور ذميمة[1]، فعليك بسلوك الصراط المستقيم الذی هو خطّ قاطع لدائرة قوسی الافراط والتفريط.

ولا تزعمنّ خصوص هذه الاشياء الرّوحانية بالاله ذی الخير والنعمة والفيض و الرّحمة. بل هو الذی انعم هذه الانعامات، وافاض سجال هذه الكرامات على الصور الانسية، اذ هی مخلوقة على صورة الرّحمن، لان رسم الانسان انّه الجوهر الحیّ الناطق. وهذا بخلاف حد الحيوان الّذی هو الجسم النامی المتغذّی الحساس المتحرّك بالارادة. وكذا يد الانسان روحانیّ، كما كان اليد البيضاء لموسى، عليه السّلام، وعصاه، وكذا قلمه و لوحه وكتابه كل هذه الامور روحانية. فان الذات لما كانت من عالم الروحانيّين، فكذا صفاته. وممّا يؤكّد حديث الصورة صورة حديث قوله، عليه السّلام: ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم. فلا تعجبنّ من امثال هذه الكلمات الطريفة واشكال هذه اللطائف الظّريفة، فانّ فی الصّنع مشابهة من صانعه، ولو على ابعد وجوه المشابهة. **[مصراع]**:

از خانه بكدخدای ماند همه چيز.

الا ترى الى قوله، تعالی، امراً لابراهيم: وطهّر بيتی للطّائفين (89 a) والعاكفين والرّكع السّجود. فنفس المؤمن بيته الحرام والرّكن والمقام، الذی قال فيه للاعزاز و الاكرام لا يسعنی ارضی ولا (م ٥٨ پ) سمائی، وانّما يسعنی قلب عبدی المؤمن.

وانظر الى دقيقة مرعيّة فی اعجاز الوحی الالهیّ، وهی انّه كما ان الملكوت اشرف من الملك، فلاجرم ذكر الاول بلفظة « سبحان »، والثانی بلفظة « تبارك ». لان كلمة « سبحان » تنزيه وتقديس عمّا لا ينبغی واجلال واعظام كما ينبغی. واما صيغة « تبارك » فمأخوذ من البركة، (٣٩ پ) وهی الخير الكثير. ولا شكّ ان ابداع الاجرام بعد العقول والنّفوس من الخير الكثير، فيستحقّ الاجلال والاكرام والتّقديس والاعظام.

البرهان الثّامن، وهذا برهان اللّمّ، وحدانيّة الواجب وجوده دليل على وجود

---

١ ــ م د : ذميم.

العقل اذ ماعداه من الجواهر ليس لصلوحيّتها ان يصدر عنه اولا ، لانّه ليس بواحد وحدة حقيقيّة . وستعرف تقرير كلّ واحد من هاتين المتقدّمين فى الاصل الثّانى من اصول الالهيات . فوحدانية الاله تدل على موجود احدىّ الذات برئ عن المواد (89 b) بالكليه ، و هو المسمّى عقلاً . فسبحنه من واحد يشهد بواحد ، على ما قال : وما امرنا الا واحدة وتبارك من واحد ، وهو العقل ، يشهد على واحد ، وهو مبدعه .

فهذه هى مجامع ادلّة اثبات العقول .

القول فى احوال النفوس الفلكية

لما عرفت انها هى المحرّكة بالارادة للاجرام السماويّة ، فلابدّ لها من غرض ؛ اذ كل متحرّك بالأرادة لابدّ له من غرض فى حركته . فغرضها لا يخلو اما ان كان عقلياً او حسّياً . لاجائز ان يكون حسياً ، اذ الافلاك لا (م ٥٩ ر) حواسّ لها ظاهرة وباطنة ، لانّها انما خلقت للمواليد العنصريّة لجلب الموافق من اللذات والمشتهيات ، و دفع المنافى من المزاحمات والمخاصمات ، والافلاك ليس لها شئ من هذه الشواغل ، فليس لها شئ من تلك المشاغل ، فبطلت الاغراض الحيوانيّة بالكليّة من الشهوة والغضب والانهماك و سوء الادب . وهذا ظاهر غير محتاج الى برهان ، بعد ان عرفت انّها ليست (90 a) من نوع العنصريّات .

فبقى ان يكون غرضها امراً عقليّاً . فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون كلّياً ، اوجزئيّاً . لاجائز ان يكون امراً جزويا ، والا لوقفت ان نالت او يئست ، ان كان المطلوب غير سهل النيل . وعلى التّقديرين يجب سكونها ، وقد برهن على دوام حركاتها . وهو انّه لو انصرمت سلسلة الحركات ، يعود الكلام عند انصرامه ، ويطلب علّته . لان الحكيم هو الذى يطلب العلّة فى كل شئ ، ولابدّ له من علّة .

اذ لوجوّز حدوث امر ماعدما اووجودا لاعن علّه ، فليحدث كلّيا العالم عدما ووجوداً لا عن فاعل . ولاشك فى خلفه وهجنه و ظلمته و دجنه .

وافراد هذه السلسلة ، اما ان (٤٠ ر) تكون موجودات متساوقة ، و هذا محال ، لما عرفت من استحالة اللانهاية فى الابعاد والمقادير . او موجودات متلاحقة لن يدخل

منها فى الوجود الا الواحد. فالواحد ، وهو الحركات الدّورية ، ومقدارها المسمّى زمانا ، ولا بدّ من (90 b) التزامه (م ٥٩ پ) . والآلن يتصوّر قطّ حدوث حادث · لانّ الزائل المتغيّر لا يصدر عن الدائم الثّابت ، بل الدائم من الدائم ، والحادث من الحادث · والاوّل يسمّى دهراً ، والثّانى سرمدا والثّالث زماناً · فلا تغيّر فوق سدرة المنتهى ، بل هو عالم الثبات والبقاء سبحان من جلّ فناؤه عن غبار الفناء ·

فتعيّن ان يكون غرضها امراعقليّاً كلّياً ، وهو ان الفلك موجود تام بالفعل ، مابقى فيه شئ بالقوة الآ الوضع · فيريد ان يتشبّه بحركته الّتى لا يمكن اخراجها من القوّة الى الفعل ، الاعلى طريق التعاقب ، بعقله الذى هو تامّ من جميع الوجوه ، مابقى فيه شئ بالقوّة اصلاً ، اذ به كونه و وجوده ·

فلهذا يجب عليه ركوعه وسجوده ، ومنه اقتباس نوره وبهائه · فلأجل هذا يتوجّه عليه تولية وجهه شطر كعبة بارئه[1] · وهذا كالابن الذى يتشبّه بابيه فى حركاته وافعاله وتحصيل علمه وكماله · وهذا (91 a) التشبّه كالعبادة له والقربة الى بارئه وعلته ، كلّ فى فلك يسبحون سباحة الطّاعة والتعبّد ، وسياحة الصوّم والتهجّد ·

وهذا كما امر لرسول الله ، عليه السّلام : ان لك فى النّهار سبحاً طويلاً ، وكما قال : ومن اللّيل فتهجّد به نافلة لك · فهم الذين عند ربّك ، يسبحون له باللّيل والنّهار ، وهم لا يسامون ·

بقى ان يقال لكل من الافلاك حركة غير ما للاخر فى (م ٦٠ ر) السرعة والبطؤ والشرقىّ والغربىّ ، وكذا للحوامل والتداوير · فمن اجل اىّ شئ اختلفت جهات هذه الحركات ؟

فنقول : الحركة الدورية[2] الّتى تشترك فيها كلّات الافلاك لاجل التقرّب الى واجب الوجود الذى هو نور الانوار العقلية جمعاً ، والحركة الخاصّة لكلّ واحد من هذه للتشبّه بعلّته · ولما جاءت عللها مختلفة فى الماهيّة ، جاءت الحركات (٦٠ پ) مختلفة ، لان المتشبّهات بالمختلفات مختلفات ، فهذا هو الغرض المحرّك للسّموات ·

١ـ م ر : ضيائه .   ٢ ـ ر : التدويرية .

ولا يجوز ان يكون غرضها هو الاهتمام (91 b) بالسافلات من وجوه :

الاوّل ان هذه السّافلات لاقدر لها عند الافلاك بحيث تحرك لاجلها ، عناية بضبط احوالها وامورها ، ورعاية لحفظ مصالح اساطبها ودُورها ٠فان اصغر كوكب فى فلك البروج اكبر من البسيطة الغبراء سبعة عشر مرّة ٠فالبحر العظيم المحيط كيف يهمّه امر القطرة الحقيرة الّتى تتلاشى ، وتتمحق فى جنب عظمته، كما زعم[1] مغاليب الاوهام من اصحاب الجدل والكلام ، واستدلوا بقول النبىّ ، عليه السّلام ، حكاية عن ربّ العزة ، تعالى: « انّه لولاك لما خلقت الافلاك » ٠

وهذا المعنى حق ، وليس كما فهموه وتوهّموا . بل المعنى الحق المراد منه ان قوله : « لولاك » خطاب لنوع البشر الّذى هو اشرف الانواع الكائنة الفاسدة ، كما هو عادة العرب من اطلاق الخطاب للشخص الكامل ، والمراد به نوعه (م ٦٠ پ) ٠كما قال ، عليه السّلام ، خطابا لوضوءه : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الاّ به ٠ ولا شكّ ان اشارته ، عليه السّلام ، الى وضوءه ، ماكان المراد (92a) منها عين ذلك الوضوء ، لان وضوءه يستحيل ان يتحقّق فى حقّ غيره ، حتى يقبل الله صلاته به ، كما قال الله ، تعالى ، خطاباً لآدم وزوجته : « ولا تقربا هذه الشجرة » لان النهى ما ورد عن شجرة معيّنة ، اذ فى الجنّة كانت اشجار كثيرة من نوعها ٠ بل النهى وارد لانتهائهما عن نوعها ٠

وسبب تجويز اطلاق الخطاب للشخص ، مع ان المراد به نوعه ، هو ان النوع كلّى لا يمكن دخوله فى الوجود العينى الا فى ضمن شخصه ، كما عرفت هذا البحث عند بحثنا عن الصورة المتمّمة ٠ والخطابات انّما ترد على الموجودات فى الاعيان ، لان خطاب المعدوم محال عقلاً وشرعاً ، او خطاب لشخص معين هو خلاصة ذلك النّوع ، كما هو مقتضى ظاهر النصّ و مفهوم القول[2] ٠

الا ان المقصود من ايجاد الانواع الاربعة الّتى هى الانسان والحيوان والنبات والجسم، مقوماً بالاجناس الاربعة الّتى هى الجوهر والجسم والنبات والحيوان ، هو ايجاد الشخص الافضل ٠ وهذه الكائنات الجنسيّة (٤١ر) والنوعيّة من لوازم حركات الافلاك ،

١ــ م د : زعمت .   ٢ــ م د : القوم .

كما عرفت، كلّها موجودة فى افضل اشخاصه بالفعل • (92 b) فيكون وجوده لازما من حركات الافلاك • و متى انتفى اللازم، انتفى الملزوم • فصحّ اذن قوله: «لولاك لما خلقت الافلاك» • اى حركات الافلاك ملزومة لوجودك، لانّها علّته • وكلّ علّة ملزوم من غيرعكس، وكلّ (م ٦١ ر) معلول لازم دون عكسه • فمتى وجد الملزوم، وجد اللازم ضرورة • فيلزم اذن من صدق هذه الشرطية انّه متى انتفى اللازم، انتفى الملزوم ضرورة مبنيّة على ضرورة الاولى •

حتّى منه تدرجت غلاة المعتزلة الى القول بانّه يجب على الله رعاية الاصلح لعباده، ولم يدروا انّه من الموجب عليه شيئاً • وهل معنى الوجوب الا ما لوترك يعاقب على تركه، ولواتى به يثاب على فعله • ومن الذى يثيبه اويعاقبه، بل هو المثيب والمعاقب، والموجب والمحرّم والمحلّ، يجب به الاشياء لا عليه، على ما اخبرعنه، تعالى: «انّ اللّه يمسك السّموات والارض ان تزولا، ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده» • وقال: و من آياته (93 a) ان تقوم السّمآء والارض بامره، قامتا به، وهو قائم عليهما قيام القهر والاستيلاء والامر والاستعلاء • والآمر كيف ينقلب مأموراً، والقاهر كيف يصير مقهوراً، حتّى يلزم عليه شىء الزاما عن غيره • يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق •

فهم تارة اهل الكتاب من جهة القول بالقدر، حيث شبههم النبىّ، عليه السّلام، بالمجوس، فى قوله: «القدرية مجوس هذه الامة» • والمجوس لهم كتاب اوشبهة الكتاب • و سبب هذا التشبيه هو انّهم ان اثبتوا مقدورا بين قادرين فهم كالثنويّة القائلين بصانعين للعالم نور وظلمة او يزدان واهرمن • بل هم كما نطق الحديث بقوله: القدريّة (م ٦١ پ) مجوس هذه الأمّة، وما قال: كالمجوس • وتارة اهل النحل والاهواء، حيث نظروا الى الصنع بالعين الحولاء، والى الصانع بالعين العوراء • فعلى هذا تريهم مذبذبين بين ذلك، لا الى هولاء ولا الى هولاء • وتارة كالمعطلة (93 b) حيث عزلوا الصانع عن فعل المنكر والفحشاء • فمنه تلقّبوا باصحاب الاعتزال • فعلى هذا يلزمهم تعطيل الصانع عن الصنع من الاعطاء والمنع، وهو نظر اليه بالعين العوراء • والعمى الاقرب الى السّلامة من (٤١ پ) بصيرة حولاء وعوراء، والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء •

الوجه الثانى انّ العاليات اشرف من السّافلات بما لا يتقايس، والاشرف لا يقاسى

ولا يكّد للاحقر الاخسّ ٠

الوجه الثالث ان العاليات علل السّافلات ، والعلّة سابقة[1] لا تعدوا عدوا شاديا شدوا للمعلول المتأخّر وجوده عنها ، الى غيرذلك من وجوه لا يفى الحد بعدّها و لا يكفى النّصر بحصرها ٠على انى اقول مايرتمى الى نفوسها العاشقة المشوّقة من اشعة جلال الازل واضواء كبرياء جمال الاول ، وانوار آثار اللطف والعناية واسرار غرائب العاطفة والهداية ، ما يعوقها عن (94 a) الالتفات الى ذاتها الشريفة ، فضلا عماد ونها من الامور الخسيسة ٠ولهذا امتلاء الكتاب العزيز مبيّنا عن هذه الحالة ، نحو (م ٦٢ ر) قوله : « يسبّحون الليل والنهار لا يفترون » ٠ونحو قوله : « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون » ٠ما وصفهم الا بالاستغراق فى بحر نور جمال المعشوق استغراق العشّاق المشتاقين فى شمائل معشوقهم[2] هائما دائما بلا فترة ولا سآمة ، كما قال : « والنازعات غرقاً » ٠والنازع المشتاق الغريق فى نور الجمال ، الحريق بنار الجلال ٠

اعتبر هذه الحالة من نفسك مع شواغلك البدنيّة من الامور السنّية والدنيّة ، متى جرّدت عنها نفسك وبعدت منها حسّك و ولّيت وجهك ، اعنى وجه قلبك الى الاستشراق بنور وجه ربك، كيف تمتلى نوراً وحبوراً وفرحاً و سروراً ، ويتأثر من ذلك هيكلك ويقشعر مخك وجلدك ، لما بينهما من العلاقة الشوقية الذوقية ٠(94 b) وتجد من ذلك لذة لا يشبهها لذة وهمّية ، لا يماثلها بهجة ، انّما هو روح الرّياح الهابّة بين يدى رحمته ، وريحان من الرّياحين الناشرة فى رياض نعمته ، قذف فى نفسك ، وانعكس الى صورتك ٠ فقد انفعلت القوى من النّفس ، كما كانت هى تنفعل عنها وعن الجنبة العالية ٠

فاذا كانت حال نفسك المجرّدة مع عوائقها عن تلك الآثار هكذا ، فما ظنك بنفوس كريمة عظيمة اعظم براءة واشد تجرّداً من نفسك عن المواد والعلائق والشيم والخلائق ، مع عدم شواغلها المانعة وانتفاء عوائقها (٤٢ ر) القاطعة (م ٦٢ پ) ، من الشّهوة والغضب والحقد والحسد ٠

فمقامهم فى القدر والجلال والعزّة والمنقبة ماقال الله حكاية عن قوم عشّاق

١ـ م ر : السابقة .

٢ـ س : المعشوق .

لاضوائهم مشتاق الى كريم لقائهم : «وقالوا اتّخذ الرحمن ولدا » ، لقربهم من بارئهم مشابهة بالذّات والصّفات (95 a) ، اذ فى الولد شبه من والده • فردّ عليهم هذا الزعم الشيطانىّ هيبة للقهر السلطانىّ ، فقال ، سبحانه : بل عباد مكرمون • ثمّ عقب هذا الردّ معارضة لغاية كمالهم بغاية نقص آخرلهم ، فقال : « ومن يقل منهم انى اله من دونه » • فكانه اشعر بانّ لهم استعداد الالهية ، حتى يدعونها • وهذا ذكر لعظم شأنهم و اعلام لعلو سلطانهم • فذلك نجزيه جهنم • وهو غاية النّقص اى عجز الامكان ، يهوى فى هوّة جهنّم الحدوث ، كذلك نجزى الظّالمين •

فقد علمت من هذا ان لكلّ نفس عقلاً ، ولكلّ فلك نفساً • فامّا الحصر فى عدد معيّن من هذه العوالم ، فذلك ممّا لا يستقل العقل بدركه • اذ ما من عدد معين من هذه العوالم ، والعقل يجوز اكثر منه واقلّ ، الا عدم النّهاية ، فانّه يجزم بانتفائه ، ضرورة وجوب انتهائه بطرف لا يكاد يطرف طرفُ طِرف العقل عند جولانه فى ميدان الفكر غير غباره • اذ قوّة هويّته انور و اغير واشرف (95 b) واعرف من ان يشرف غيره على اسرار انواره • واذا (م ۶۳ ر) جوز العقل الزائد على المعيّن والنّاقص فيه ، فكيف يحكم بجزم الحصر فى عدد معيّن • و الاّ يلزم اجتماع حكمين متناقضين عند حاكم العقل ، فيرتفع الوثوق عن قضاياه ، ويصير متّهما فلا يقبل شهادته ، فضلاً عن حكمه • فلا يبقى حكمه بتة • وهذا بيّن الامتناع • نعم لم يوقف بالرصد الاعلى هذه التّسعة الافلاك • لكن الرصد ممّا لا يفيد القطع بنفى ماعداه ، بل ربما يفيده بوجود هذا التسعة ان سومح ، والاّ فلا •

واذا لزم وقوع الشك فى عدد الافلاك ، فهكذا فى العقول والنفوس ، اذ عددهما على وفق عددها • وقد حصر المتأخّرون فى العشرة ، تسعة منها هى علل الافلاك ، وواحد للعالم العنصرى • اذ لم يصدر عن العقل الاخير فلك ، بل فلكه هذه العناصر الاربعة • والحق انها اكثر من ان تحصى ، كما نفى نطق القرآن الحصر عنها بقوله : ومايعلم جنود ربّك الاّ هو •

ولما علمت ان الافلاك كل واحد منها نوع برأسه لا يشاركه (۴۲ پ) فى هيولاه صورته (96 a) غيره ، فكذا العقول والنّفوس كل واحد منها نوع برأسه ، ولا يوجد اثنان منها فى مرتبة

واحدة ، مثل الانسان والحيوان والنّفوس البشرية . بل هذا فى العقول والنّفوس اولى منه فى الاجرام الفلكية ، اذ لواندرج تحت عقل واحد نوعان ، حتى يكون هو جنسا لهما ، او شخصان حتى يكون هو نوعاً لهما ، فيلزم التركيب فى ذات كلّ واحد من (م ٦٣ پ) العقلين . فانقسام[1] عقلهما الجنسىّ اوالنوعىّ ، وهما محالان ، لانّهما بسائط لا تركيب فيها ، ولا انقسام فعلا وقوّة ، حتى لا من الوجود والماهيّة ، بل وجودها عين ماهيّتها ، اى هو محض الوجود على رأينا ، وان هو مخالف لرأى الجمهور . وكيف لا ناخذ به ، وقد صدرت العقول عن محض الوجود . فكيف لا يكون محضة ومن اين جاءت بالماهيّة الزائدة على وجوده ، امن نفسه ، اولا من عند احد . وكلا القولين من الخرافات الناشية من الجنون الّذى هو انواع من الفنون . وكذا القول فى النفوس .

وهل يتصوّر فى العقل ان يكون كلّ واحد من هذه العوالم الثلثة من نوع واحد او من جنس واحد ، والسوابق متناهية (96 b) للواحق ، فكيف يساوى المعلول علته فى تمام الماهيّة . نعم فى المعلول مشابهة العلّة . وهذه المشابهة قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة . اما القريبة فكما فى العقل الاوّل ، فهو اشبه شىء بخالقه ، جلّ كبرياؤه ، اذ هو اقرب شىء اليه . واشار الى هذه قوله ، عليه السّلام : ماخلق اللّه شيئاً اشبه به من آدم ، وآدم هو الاب الاوّل . ولا شكّ ان العقل الاوّل اب الموجودات كلّها . واما المشابهة البعيدة فنهاية البعد ، فكما فى النّفس الانسانيّة ، اذ هى ابعد شىء عن خالقه مرتبة ومشابهة . اذ هى ظل النور الاخير الّذى هو ظلّ لما فوقه على مراتب . وهكذا (م ٦٤ ر) الى نور الانوار الّذى هو واجب الوجود . فكان النّفس الانسانيّة ظلّ كل تلك الانوار ، فلهذا كانت ابعد مناسبة و مشابهة . والى هذه المشابهة رمزت اشارة النبىّ ، عليه السّلام : «انّ اللّه خلق آدم على صورة (٤٣ ر) الرحمان .

القول فى الامور المشتركة (97 a) بين مبادى هذه العوالم الثلثة .

قد اشرنا الى ما سلف منا ان العوالم ثلث : عقل و نفس وجسم . فنريد الآن ان نشير الى الصوادر الاوّل من كلّ واحد من العوالم ، اذ كلّ واحد منها مصدر لما سواه . ولسموّ

---

١ - م : وانقسام .

مرتبتها وعلوّ عظمتها ذكرالله، تعالى، هذه المبادى الثلثة فى معرض القسم فى قوله: «والطّور»، وهو العقل الاوّل، «وكتاب مسطور فى رقّ منشور»، وهو النّفس الاوّل. ولما كان عالم الجسم مركباً من هيولى وصورة، وهما مبدءان لعالم الجسم، لاجرم خصّ الهيولى بالذكر وحدها، وذكر من عالم الصّورة مبدأين، هما اعظم الاجسام هيكلا وانورها صورة وشكلا. اما الهيولى فقوله: «والبحر المسجور»، اذ هى بحر سجّر لتصلية الصّوربه، كما سمّاه عينا حامية. لان شمس الصورة الّتى هى على صورة الشّمس تطلع منها، وهى مشرق عالم الاجسام، كما ان الهيولى مغربه. واما الصورتان، فقوله: «والبيت (97 b) المعمور»، وهو الكرسىّ المركوز فيه جميع الثوابت، وبه يعرف صور البروج ومنازل الكواكب السيارة. والصّورة الاخرى (م ٦٤ پ) قوله: «والسقف المرفوع»، وهو العرش العظيم الذى رفع سقف الجميع الموجودات الجسمانية، بحيث مابقى ورآءه فراغ صوب ولاخلاء جهة، بل هو المحدّد لجميع الجهات بالعرض والذات. وكذا قوله: «والصافات صفّاً»، الى ثلث مراتب. وكذا قوله: «والذاريات ذرواً»، وهى اربع مراتب. وكذا قوله: «والمرسلات عرفاً»، وهى خمس مراتب.

فهكذا سنّة القرآن، يبتدئ من المبادى بالواحد نحو قوله: «ق»، دلالة على العقل ثم يثنى بالنّفس، نحو قوله: «ن والقلم». فالنّون دلالة على النّفس، كما ان القاف من القلم الذى هو العقل. وقد سمعت من تفسير ابن عباس، رضى الله عنه، لقاف هو، جبل يحيط بالدّنيا، اى العقل (98 a) يحيط بعالم الاجسام.

ثمّ يثلث بالجسم نحو قوله: «الم»، كما فسره سلطان المفسّرين، رضى الله عنه: الف دلالة على الله، ولام دلالة على جبرئيل، وميم على محمّد (٤٣ پ) فكذا نقول نحن: الف اله العقول، ولام جبرئيل مبدأ النّفوس، وميم محمّد مدبّر الارواح البشرية. فهذه هى اصول المبادى.

ثمّ يربّع بحسب دخول الصّفات فيها، نحو قوله: «المر». زاد الراء التى هى دلالة على صفة الرسالة لمحمّد، عليه السّلام، اى الله اعلم، وجبرئيل الّذى هو واسطة البعثة، انّ محمّداً رسول الله.

ثمّ يخمّس كما فى قوله، تعالى: «كهيعص» و«ص» صفة زائدة على رسالة محمّد،

وهی‌کونه افضل الرسل‌فی‌العلم والعمل ،کما عرفت من تفسیر «ص » ،هو (م۶۵ر) بحر بمكّة ،کان علیه عرش‌الرحمن لغزارة علمه وفضله واد راروبله وطلّه ،اوکونه اوصل من‌الکلّ و اعلی ترقّیا منهم ،فان «ص» یصلح دلالة علی‌الوصول ، حیث سمع ورای ۰ (98 a) و لهذا قیل : «ص»نهایة السالکین ،وکان بدایتهم ۰

ومازادعلی‌التخمیس‌اشعارا بانتهاءالمبادی بالخمسة ،سواءکانت مبادی‌العالم الاکبر اومبادی العالم الاصغر الذی هوالانسان ،کما عرفتها فی تفسیر« والفجروليال عشر » ۰

وایّاك وان تزعم ان هذه القسمات بغیرذاته ،لانّه لاقدرله عنده حتّی یقسم به ۰ بل‌کلّها قسم بذاته الواجبة ،لانّ الکلّ‌لمّا کان منه وبه ،لاوجود لاحدغیره ۰فیکون الکلّ هو ۰ولهذاالسّر اضمرابن عبّاس الربّ فی‌جمیع مواضع القسم ، نحوقوله : « وربّ الشّمس وربّ النّجم »۰وقدصرّح ، تعالی ،هذاالمعنی فی‌قوله : «فلا اقسم بربّ المشارق و المغارب » ۰هذا حقیقة القسم ، وماعداه مجاز ۰

العالم الاوّل‌العقل فاول‌باب انفتح منه ما هو فی‌غایةالعظمة والاشراق لایمکن فی‌الممکنات اعظم منه واشرف ،کانه شمس‌عالم العقل ،من حیث ان انوارالعقول‌شعل‌من نوره (99 a) ،وقطرات من‌بحره ،هواجل‌الموجودات الصادرة من‌مصدرالکل، ویسمی‌عقل الکلّ والعنصرالاعلی ۰وفی‌لغة فهلویة[1] «بهمن»وهومصدرکلّ‌العقول والنّفوس‌والاجرام بواسطة بعضها لبعض ،ای العقول کلّهامصادر وصوادر بالاضافة الی‌ماتحته و فوقه ، والنّفوس‌والاجرام صوادرلامصادربتة ۰

والحکماءالمحقّقون متی‌اصدر واالقول‌بلفظ العالم‌یعنون‌به‌هو ،لاغیر ،سیما (۴۴ر) عالم العقل ،اذالکلّ لماکان منه ،فکان کلّه هو ،وهوکلّه ،فکان اطلاقهم هذا صدقاًوحقاً ۰ واذاکان هذاحقاً فی‌واحدمن الممکنات ، مع‌ان هویّته بغیره ،فما ظنّك بهویة قیومیّة دیمومیّة ۰فلهذا اطلقواحقاًان لیس(م۶۵ پ) فی‌الوجودالاّ الله ،لانّ کلّ شیء هالك الاّ وجهه ۰

۱ـ م : الفهلوة ، د: اللغة الفهلوية (حكمة الاشراق ۱۲۸ـ شرح‌حكمة الاشراق۳۲۱)

وقد استدل الفيلسوف الاعظم صاحب المنطق على وحدانيّة مصدر الكلّ بوحدانية العالم. عنى به هذا العقل، وهو المشار اليه: بقوله، عليه (99 b) السّلام: «اوّل ما خلق اللّه العقل»، وبقوله: «اوّل ماخلق اللّه القلم»، وبقوله: «اوّل ماخلق اللّه نورى»، وبقولهٖ «اول ماخلق اللّه جوهرة، فنظر اليها بعين الهيبة، فذابت اجزاؤه وصارت ماء» الحديث مشهور.

فهذه الاوّليّات كلّها للعقل، ولكن بحسب اعتبار اوصاف منه. فمن جهة انّه درّاك للاشياء عقل. ومن حيث انّه منقوش بنقش خاتم خالقه، عزّ اسمه، لوح محفوظ، اى حفظ عن التغيّر والتبدّل، وحافظ يحفظ جميع ما فيه. ومن حيث انّه نقّاش العلوم على الارواح الفلكيّة والعنصريّة قلم. ومن حيث ان الروح المحمّدى، عليه السّلام، شعلة منه، هو نوره. و من حيث انّه قائم الذات برئ عن الحوامل، جوهر مخلوق من ضوءه الواجبى سائر العقول، و من ظله الامكانى النّفوس، ومن ظلمته الحدوثية الاجسام، كما نطق به الحديث.

وفى المصحف ورد فى شأنه: «وما امرنا (100 a) الا واحدة». فالعقل الاوّل امره ونوره، وهو يمين الرحمن فى قوله: «السّموات مطويات بيمينه»، وفى قوله، عليه السّلام: «يمين الرحمن ملآى سحّاء»، اى ممتلية فيّاضة بالذات.

هو اسم اللّه الاعظم الّذى لقيه الخضر افضل (م ۶۶ر) النّفوس البشريّة، الّتى هى حروفها وكلماتها الخير النافذة وافعالها الامريّة اللامكانيّة اللازمانيّة. وهو الّذى قال فيه: «بيده الخير والنفع والاعطاء والمنع».

وقد يسمى روح القدس، اذ عالم القدس كلّه منه، وهو العرش العظيم الكريم المجيد المجيد، وهو الذى استولى الرّحمن عليه، وهو العرش الّذى كان على الماء قبل خلق السّموات والارض بخمسين الف سنة. ولما كان هو يده اليمنى المطوىّ بها سماواته العلى، فلا جرم كان (۴۴پ) العقل الا خير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيمة.

وهذا وان كان اليوم هكذا للمستبصرين المعتبرين، الا انّه يظهر يوم التلاق يومهم بارزون برزة (100 b) روحانية، من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء لاهوت الجبروت، لانكسار سفائن الناسوت، لمن كان فى هذه اعمى، وان كان فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلاً

واقلّ قليلاً ٠ فمكفوف البصر ، اذا افتحت باصرته مترأريا الى وجه الشّمس ، يحسب الشّمس قد طلعت الآن ، وهولا يدرى بان الشّمس مازالت طالعة ، ولكن ناظرته الان قد رأت واكتحلت بنورها ٠

هذه البرزة من البرازخ هى المسمّاة موتاً وقيامة ، لانّ كلّ من مات فقد قامت قيامته ، وحان حين حينه ، ان يقال له : « فكشفنا عنك غطاءك ، فبصرك اليوم حديد » ٠ فحد البصيرة موهوب من مواهب الازل ، وكذا اسدها ، (م ٦٦ پ) كما اخبرعنه : « وجعلنا من بين ايديهم سداً ، ومن خلفهم سدّا ، فاغشيناهم ، فهم لا يبصرون » ٠

ولكنّ هذا التفاوت من جهة استعداد القوابل ، لا لقصوره فى ذات الفاعل ٠ فانّ الشّمس مهما اشرقت على فتيت (101 a) المسك والكافور أثارت الطيب[1] ، واذا اشرقت على الروث والجعص اثارت نتنا ، لا لتفاوت فى افاضة الاشعّة من جهة الشّمس بحسب البخل على هذا والجود بذاك ، حتى اثارت طيب هذا ونتن ذاك ، بل سنخ المسك اخرجه ، وطينة الروث اورثه ٠ فكذا شمس سعادة الكبرياء متى اشرقت من بروج الجبروت ، وانبثّت اشعّة فيضها على كتايب النواسيت من السخب واليواقيت ، اثارت من بعضها طيب السعادة ونتن الشقاوة ، ويورث لقوم زكاء وفطنة ، ولآخرين بلادة وغباوة بلاضنّة وشحّ ببياض و مخّ من بيضة اسلام وسواد كفر ٠ « ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت » ، بل ساقية الوجود من بحر الجود يسقى بماء واحد ٠

لكنّ لانّ النّاس معادن كمعادن الذّهب والفضّة ، ومنابع مثل منبع العقيق والفضّة ، وابوبكر خلاصة الذهب ، (101 b) وعمر نقاوة الرقّة ، وابوجهل خبث الحديد ، وابولهب رماد الروث[2] ، حيث يصلى نارا ذات لهب ، وامراته حمّالة الحطب ٠ فانّ النّار تميز بين المغشوش والصافى ، كما قال الله ، تعالى : « ليميّز الله الخبيث من الطيب » ٠ ويبرز كلّ واحد من السنخين ماكان (٤٥ ر) كامنا ، ويظهر ماكان باطناً ، (م ٦٧ ر) ويومئذٍ يتبدّل الارض غير الأرض والسّماوات ، وبرزوا الله الواحد القهّار ٠ فهذا العقل هوالّذى تثنى به

---

١ ــ م ر : طيبا .   ٢ ــ م : فعلى عليه السلم خلاصة الذهب وآله نقاوة الرقة وابو بكروعمر وعثمان وابوجهل خبث الحديد وابو لهب دماد الروث .

عالم الوجود ، وانبجس من مصدر الجود ، والقبلة الّتى حقّ عليها السّجود ،كما ينفجر الصّبح من شمس النّهار ، والاشعة من الانوار .

العالم الثانى النفس .فاول باب انفتح من بحر الجود الى هذا العالم هو الّذى يسمّى نفس الكل والروح الامين . وهو الماء الذى كان عليه عرش الرحمن ،اذ هو عرش العقل الاوّل الّذى هو عرش الرّحمن ، وهو الماء المذكور فى قوله : «وجعلنا من الماء كل شئ حىّ» معناه خلقنا منه كلّ موجود (102 a) ذى حيوة ،اذ هى عين ماء الحيوة الفوّارة الخرّارة الجارية فى عالم الاجسام ،السارية الى سواقى الاجرام ، وهو المذكور فى قوله: «خلقكم من نفس واحدة» اذ كلّ النّفوس منه ،اى استعدادها لقبول الكمالات منه ،لاذواتها وحقائقها

ومن مواهب كمالاتها فيض الالهام ،كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل ،لانّ الوحى اشرف واشرق من الالهام ،وان اشتركا فى الاشارة اللطيفة على الوضع الخاص . اما على وضع العرب فالوحى عبارة عن القاء الشئ الى الشئ بسرعة ،وكذا الالهام ،الاّ انّه اخفّ واخفى منه .فالاشرق دل على الأشرق ، وهو العقل ،كما ان الاخفى يدل على الاخفى، وهو النّفس الكلّيّة .

وكذا المنامات الصادقة من فيضها ، وهو الماء المذكور فى قوله : (م ٦٧ ب) «انزل من السماء ماء» .وفى تفسير ابن عباس ،رضى اللّه عنه : هو ماء العلم .وفى تفسير الحكماء : ماء الفيض والجود والخير والرحمة .وكلاهما واحد .وفى تفسير بعض القراء : ماء (102 b) القرآن .والكل متقارب اذ المشترك بين كل هذه الاقاويل هو فيض الاله وجوده ،تعالى وتقدّس .

والبحر الذى هو بمكّة ،وكان عليه عرش الرّحمن منه ،فسالت اودية بقدرها . اى النّفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكلّ بحسب استعداداتها .

ثمّ ذلك الفيض السارى كالماء السايل لكل محروم وسايل فى الاودية ، قد يفيد لبعض النّفوس شكوكا وشبها .فسماه لسان القرآن زبدا رابياً، مثل زبد البحر الطافى على وجه الماء .وقد يفيد لبعضها حججاً وبراهين قاطعة وهو الزلال والصّافى .فالزبد للغافلين، والزلال للواصلين .

بل هنا[1] درجات اربع بحسب صفاء الروح وكدورتها: (٤٥پ) منهم من يرى الصّنع قبل الصانع، ومنهم من يراه معه، ومنهم من يراه بعده، ومنهم من لم يرغيره، اذ كل شئ هالك الاّ وجهه.

العالم الثالث الجسم فاول باب انفتح من بحر النّور الاعظمى هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى، ويسمّى (103 a) محدّداً، اذ به يتعيّن الحدود والجهات الست للحركات المستقيمة والمستديرة، وهو العرش لنفس الكلّ، اذ هى المدبّرة له، و يسمّى جسم الكل، (م٦٨ر) اذ هو المعدّ لجميع الاجسام الجزئيّة لقبول الحيوة والحس والحركة بحركته اليوميّة الكلّيّة. ومن خاصّة[2] هذا الجسم ان لا مكان له، بل هو كلّ المكان و ليس فى زمان، بل هو الفاعل للزمان بحركته، بخلاف سائر الاجسام كما عرفت.

فهذا شرح كلّيات العوالم الثلثة. وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم، لا نزاع فيما بينهم، عسى ان يقع النزاع بين كيفيات جزئياتها. وكلّ هذه قطرات ثلثة من بحر منبع الجود و مطلق المعبود، فالحمد كلّه ليس الاّ له، على ماقال: الحمد للّه ربّ العالمين. وانّما خصّص الاضافة بالربوبيّة الى العوالم مع عظمتها وعلو رفعتها، سوى الالهيّة والملكيّة وغيرهما من الصّفات العظمى، تحقيراً لشأنها وتعظيماً لسلطانه، لان اقل مراتب التدبير التّربية.

واما شرح (103 b) مبدأ العناصر، فقد عرفت ان آخر عالم العقول هو اول عالم العناصر، وهو العقل الفعال الاخير. ولا فلك له، بل هو المداريّ الذى رحاه مبنى على طباق العناصر الاربعة المستديرة الاشكال، وقطبها الطبيعة، و ماؤها الفيض المنحدر من بحر القضاء على ميزاب القدر، وحبوبها مواد الكائنات العنصريّة، ودقيقها صور المواليد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان، والمداريّ لا داخله ولا خارجه، بل لحظات عينه الّتى لا تنام تديره، كما قال: «ولتصنع على عينى، واصنع الفلك باعيننا و وحينا»، و تلألؤ وجهه الكريم سراجه الذى (م٦٨ پ) ينيره، كما قال: «واشرقت الارض بنور ربّها».

وهذا العقل هو الذى قال فيه حكيم العرب، رضى اللّه عنه: ان للّه ملكاً لهسبعون

١ــ م د: ههنا. ٢ــ م: خاصية.

الف وجه ،كلّ فيضة من‌فيضاته وجه له ،فی‌کلّ وجه‌له سبعون الف لسان .ای لکلّ فیضة من فیضاته صورحادثة علی‌المواد ٠والتّقیید بهذا(104 a) العدد ،اشارة الی سلب الحصر عما یحصل‌عنه من الصّورفی‌الموالید،کما قال :«علّمه شدید القوی»٠ یسبّح بجمیعها ،ای کلّ واحدمنها (۴۶ر) شاهدعلی‌وحدانیّة خالقها ،کما قال :«وان من شیٔ الاّ یسبّح بحمده »٠

فمن اراد ان یقف‌علی‌حقیقة ترکیب الرحی ،فلیخرج منه مهاجرالغبطة لقیاه تاجراً ،حتی‌یطلع‌علی کیفیتها ٠

آسیابان‌را ببینی‌چون‌ازاو بیرون شوی   واندراینجا هم ببینی‌چشمت اربیناستی

« قل سیروا فی‌الارض ،فیکون لهم قلوب یعقلون بها » ،دلیل‌علی‌ان‌السیرالمأمور سیرالفکر الموجب لزیادة نورالقلوب ،لا سلوك الجسد المورث لظلمة الاعیاء والاّ ،فما دام الناظر فی‌الرحی ،لا یبصر شیئاً سوی البخارات والغبارات٠وحینئذٍ یقال له فارجع‌البصر کرتین ینقلب الیك البصرخاسئاً وهو حسیر :

زین فرش‌زمین که سقف او گردونست   گفتن نتوان هیچ کەحالش‌چونست[1]

بگذار حدیث آسیابی کورا   گندم‌همه مردم‌است وآبش‌خونست

ومن هذا الرحوی یفیض‌الصور والنّفوس‌النّواطق علی مواد هذاالعالم‌وابدانها ٠ وبهذا الاعتبار(104 b) هوکدخدا العنصریّات بتأیید‌الله ،ویسمی فی الشرع روح القدس ، فی قوله :«وایّدناه بروح القدس » ،والروح الامری فی‌قوله :«قل الروح‌من امر ربّی » ،وفی‌قوله :« یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده ، وفی قوله : «اوحینا الیك روحا من امرنا » ٠(م۶۹ر) ٠

وهو الرّوح الذی اضیف فی‌الکتاب الالهی الیه ،حیث قال :«ونفخت فیه من روحی » ٠وهو المقابل‌بالملائکة کلهم فی‌قوله :« یوم یقوم الروح والملائکة صفّاً »٠ و یمکن ان یکون المراد بالرّوح المقابل بهم فی‌هذه الایة هونفس‌الکلّ ،اذ هو الرّوح الاعظم المنبع لجمیع الارواح ،فلهذا قوبلت بها ٠

۱ــ س : ومطلق ، د «واو» ندارد .   ۲ــ این مصرع درمی ور نیست .

وهو المعلّم الشّديد القوى والمؤيّد للانبياء بالقاء الوحى اليهم والالهام وصدق الفراسة والرؤيا الصادقة، وهو الرّوح الامين المذكور فى قوله: «نزل به الروح الامين المشرف على البلد الامين» ،الّذى هوقوله: «على قلبك» ،وهو الرّسول الكريم المعدود خصاله العميم نواله ،فى قوله: «انّه لقول رسول كريم ،ذى قوّة عند ذى العرش ، مكين مطاع،(105 a) ثمّ امين ٠وقوله: «مطاع» دلّ على ان فى عالم العقل مطاعاً ومطيعاً آمرا ومأموراً ،وهوجبرئيل على لسان السريانيين ،النازل على قلوب السّالكين على قدر استعدادهم للرّسل بالكتاب المنير ،وللانبياء بالوحى وشرع المناهج ، وللاولياء بالالهام، وللمؤمنين بصدق الفراسة ،وللعوامّ بصدق الرّؤيا ٠

وعلى الجملة فكلّ مايجرى فى عالمنا هذا (۴۶پ) من الذّوات والصّفات والافعال من لدن الحق الاوّل ، عزّ سلطانه ،بواسطته ،اذ هوقلم الحق الاوّل ٠وارواحنا مثل الارواح وتعديل صورنا فى مواد النطف[1] منقوشة ،وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ، وكتب اعمالنا (م ۶۹ پ) بقبضه وبسطه ،وصحائف آجالنا بحله وربطه ،اذ هوقبضة الرحمان، والارض جميعاً قبضته[2] ،وبيده وتحت تصرفه وتدبيره ٠الم ترالى قوله ،تعالى فى اوّل زمان الوحى الى رسوله ،عليه السّلام: «اقرأ وربّك الاكرم ،الذى علّم بالقلم» و «الرّحمن هو الذى علّم القرآن» ٠فاوّلا خلق الانسان ، (105 b) ثم علّمه البيان ٠

وانت ايّها الرائم الحائم حول حمى الحق بعزم الصدق لا تقف على مراتب ماذكرنا من الانوار المجرّدة القاهرة القاطنين فى حظيرة عالم القدس من العقول الفعالة ،وهى كلمات الله التامة العليا والنّفوس المدبّرة للافلاك ،وهى كلماته الوسطى ٠والطائفة الاولى هى المشهورة فى افواه ارباب القلوب بالكرّوبيّين ،مشتقاً من قول العرب «كرب الامر» اى قرب ،اذ هم المقرّبون السّابقون ٠ والثانية بالرّوحانيّين ،بفتح الراء وضمها ، وكلاهما اضافة الى الروح الذى هو غيرجسم ٠والنّفوس السّفلية ،وهى كلماته السفلى ٠

وكثيراً ماكان يقول شارع العرب والعجم خيرالقبائل والامم ،صلّى الله عليه وسلّم:

۱- س : الصور، هامش مانند دو نسخهٔ دیگر : النطف .

۲- درس د « قبضة » نیست .

« اعوذ بكلمات اللّه التامّات » ۰كلّها يشيريه الى العقول الكاملة التامة الّتى اعطى لهـا جميع كمالاتها اللائقة بها اول ما خلقوا ۰ومن هذه الجهة يقال الواجب الوجود هو فوق التمام (106 a) والكمال ۰فان واهبه يجب ان يكون فوقه ۰بخلاف النّفوس والاجرام ،فان الاجرام نواقص مطلقاً ،والنّفوس متوسّطات بينهما فى الكمال والنقص ۰ (م ۷۰ر) ۰

ومن هذه المراتب الثلثة تحدس تفسير قوله ،تعالى : وكنتم ازواجا ثلثة ،اصحاب المشأمة ،واصحاب الميمنة ،والسّابقين ،مالم تعرف الانوار الثلثة المحسوسة فى عالم الاجسام ،وهى الشّمس والقمر والكواكب ،فان هذه ظلال تلك الانوار و طلسمات تلك الصّور ۰فالشّمس مثال العقل ،والقمر مثال النّفس الفلكية ،والكواكب امثال النّفوس الثلثة الارضيّة المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنّور والبهاء ۰

واذ قد تلوت (۴۷ر) قوله تعالى : « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السّموات والارض » وفهمت ان المراد بالسّموات والارض كلّ عالم الجسمانيّات ،اذ جسم من الاجسام لا يخرج عن هذين ،وتدبّرت فى ان ملكوت عالم الاجسام هو ارواحها ،وهى العقول والنّفوس ،علمت ان سير الخليل ،عليه السّلام ،كان فى عالم الروحانيّات ،لا فى عالم (106 b) الاجسام ،كما زعمت الغاغة من الناس ان سيره كان فى عالم الاجسام ،وكان حال سيره هذا غير عارف بربه ۰وهذه زعمة عمياء وبصيرة عوراء ،حيث لم يتفطّنوا لقوله ،تعالى ،على ما حكى اللّه عنه: « لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين » ۰

فان قوله هذا يدل على انه ،عليه السّلام ،كان قبل هذه الحال عارفاً بربّه مقبلاً عليه بقلبه ۰وانّما اشتبه عليه ربّ عالم الملكوت ،فانّه لما رآى تلك الانوار المختلفة بالقبلة والاشراق والانارة والابراق والبهاء والضياء والسلطنة والكبرياء ،اختلاف الشّمس والقمر و(م ۷۰پ) الكواكب بالصّغر والكبر والنّور والظلمة والبراقة والكمودة ،دهش و تحيّر ،وعن حالته تغيّر ،فغشّه نور جمال الحضرة ،واشراق كمال العزّة ،فبادر الى مثال الكوكب الذى هو الروح الاول لعالمنا ،والروح الاخير لعالم القدس ، واقر بربوبيّته ۰

فلما تفكّر وغاص فى بحر ماهيته ،واطلع على سرّهويّته ، (107 a) عان بعين اليقين افول امكانه ،وزوال حدوثه ،ترقى من مرقاة الى ما هو اعلاه ،فرأى مثال القمر الّذى هو

النّفس الكليّة ، فرآها ذا عزّة وعظمة واشراق وبراق فوق ما للاوّل ، فاسرع ايضاً الى الاقرار بربوبيّته ·

وفى كلّ هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبيّة لا بالالـهيّة ، اعلاما بان مرتبة الربوبيّة ادنى من مرتبة الالـهيّة ، ودليلاً على جزمه ، عليه السّلام ، بانّه ماكان الـهاله ، بل شكّا منه بانّه هل يصلح لكونه ربا له ام لا ، وهكذا درجة درجة كان يترقّى ممّن هو ادون الى ما هو اعلى ، على ما اشار سيّدنا ، عليه السّلام ، الى هذه الحالة فى مبدأ زمان معرفته : « وانه ليغان على قلبى ، حتى استغفر اللّه فى اليوم سبعين مرة » ، (٤٧پ) سمّى الحالة الّتى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا ·

وهو دون الحالة الّتى هى للاولياء المسّماة غيما فى الكثافة والغلظ ، على ما اشار اليه واحد من سلّاك (107 b) الصحابة ، رضى اللّه عنهم : « انّه يكون فوق راسى غمامة » · وقد سمعت بان النبىّ ، عليه السّلام ، قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب ، لتمنع حرارة (م ٧١ ر) الشّمس منه عليه السّلام ، هى سحابة ظلمة البشريّة النّاشية من القوى الطبيعيّة قبل زمان بعثته ، مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت ، نافذة فى كوة مفتوحة الى دار الناسوت ·

واغلظ الحجب والنقب واكثف الكلل والعلل ما للمحجوبين المردودين المسمّى على لسان القرآن « رينا » فى قوله اعلاما لحال الكفرة الفجرة العصاة العتاة عن امر ربّها ورسله ، هم اهل القرية الظالم اهلها ، « كلّا بل ران على قلوبهم وماكانوا يكسبون » ·

الى ان جاوز عالم الامكان ، وصاح من سكر الحيرة ، واخذته قوّة الغيرة ، استغفر وندم على مابدر ، وقال : « انىّ وجّهت وجهى للّذى فطر السّموات والارض حنيفاً ، وما انا من المشركين » ·

فنفى الشرك عن نفسه ، يدل على انّه كان قبل (108 a) توجّهه الى كعبة الجلال وقبلة الكمال نور الانوار ومفيض الآثار مشركاً فى قوله : هذا ربّى ·

ولكن هذا الشرك والاشتباه انّما وقع له فى عالم العقول والارواح ، لا فى جرم من الاجرام والاشباح · فان احدا من الجن والانس ما اقر بالـهية جرم من الاجرام ، على ما حكى

اللّه عن الخلق طرا فی قوله : «ولئن سالتہم من خلق السّموات والارض ، وسخّر الشّمس والقمر ، ليقولنّ اللّه » . فخالق الاجسام والاجرام السماويّة والارضيّة والشّمسيّة والقمريّة ، كيف يكون جسماً . والآكان ، خالقاً لنفسه . وكيف لا ، ومعرفة الصانع غريزی للعقول ، فطری للارواح والنّفوس ، كما ستعرف ، فضلاً عن افاضل الرّسل ، عليهم السّلام .

وكثيراً مّا (م ٧١ پ) يقع للسلّاك عند خمود القوی وذكاء نار البصيرة مثل هذه الاشتباه كما فی قول ابی يزيد عند سكره وانطماسه فی بحر نور الجلال وقطع نظره عن نفسه : «سبحانی (٤٨ر) ما اعظم شأنی » ، وقول غيره : « ليس فی جبّتی سوی اللّه » ، وقول الحلاج عند استشفافه من وراء الزّجاج : « انا الحق » ، (108 b) وشقّه مقامات العشّاق فی حال الثمل ومشقّة العمل ، يطوی ولا ينتشر علی ما امر لخير البشر ، فذروه فی سنبله الآ قليلاً ممّا تأكلون .

وهذا عند كشفهم عن كيفيّة النّفس النّاطقة النورانيّة الّتی هی باب اوّل من عالم الملكوت ، ووقوفهم علی اسرارها وآثارها ، حيث شبّهوها بالحق الاوّل والخالق المعوّل ، اذ هی مخلوقة علی صورة الرّحمن .

وهذه الحالة تسمّی بلسان الحقيقة توحيداً ، وبلسان المجاز اتّحادا . ومن هذا المقام زلّت اقدام الحلوليّة والنصاری ، فضلّت افكارهم وافهامهم حياری ، فتراهم سكاری ، وماهم بسكاری ، ولكن عذاب اللّه شديد . حيث وقفوا علی بعض آثار النّفس المسيحيّة اذ عنوا الالهيّته ، وغفلوا عن معرفة ماهيّته . فمن تاب عن هذا المقام ، ورجع عن هذا الكلام ، فهو الموحّد المعتقد اعتقاد ابی يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين ، رضی اللّه عنهما . ومن اصرّوا استكبر عليه اصرار ابليس علی ترك سجوده ، والخروج عن امر معبوده ، (109 a) فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود ، حيث قال كلّ واحد منهما انا ربّكم الاعلی ، وما رجع عن (م ٧٢ر) مقاله ولا تغيّر عن حاله .

وهاهنا دقيقة وهی انّه ، عليه السّلام ، بداء فی سيره باصغر الانوار الذی مثاله الكوكب ، وهو نفسه الناطقة ، او الرّوح الاخير من عالم الملكوت ، ثم باوسط الانوار الذی مثاله القمر ، وهو النّفس الكلّية ، ثمّ باعظم الانوار الذی مثاله الشّمس ، وهو العقل الكلّی الاوّل .

وهذا التّرتيب التّعليمیّ خلاف التّرتيب الكائن فی الوجود الغيبیّ . فان ثمّ اوّل ما خلق اللّه العقل ، ثمّ النفس ، ثمّ النّفوس البشريّة .

وانّما فعل ذلك تنبيها على انّ سير السلّاك وسلوك النّسّاك لا يمكن الا بالتّدريج من الاصغر الى الاكبر، ومن الاضعف الى الاقوى، اذ العقول البشريّة الضعيفة ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشّمس، تذوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال. فاذا ابتدأ بالاقوى، تلاشى، (109 b) وانطمس، ووقع فى بحر الحرق وانغمس.

وهذا كما ان (٤٨پ) صاحب القوة الباصرة الضّعيفة، اذ اغوفص بالنّور القوىّ؛ بطلت باصرته، وفنيت ناصرته. الم ترالى قوله تعالى لموسى، عليه السّلام، عند خشيته و غشيته فى بحر الهيبة الجلاليّة: «وما تلك بيمينك يا موسى». اراد ان يعيده الى نفسه بتذكيرة ايّاه صورة العصا، اذ اخرج عن وجود نفسه، لما هجم عليه من نور الكبرياء.

وهاتان الحالتان تسمّيان على لسان الصوفية بالكشف والستر، وعلى لسان اهل الجدل بالروية والحجاب، اوبالتجلّى والتّوارى، على اختلاف الاصطلاحات، و (م ٧٢پ) المعنى واحد، هوالذى حكينا حال شيخ الملّة الحنيفيّة الخليليّة، و مقام شجرة النبوّة الكليميّة، فكيف حال غيرهم من سلاك مسالك الدين واصحاب التلوين والتّمكين.

اللّهم الان يتفق وجود نفس زكيّة ذكيّة علّيّة جلّيّة توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة يكاد زيتها يضئ ولولم تمسسه نار، (110 a) اى معلّم من نوع البشر الذى وكّل عليه من الزبانى تسعة عشر، بل من نيران ملكوتيّة لاهوتيّة، فتصير نوراً على نور، ولباباً من قشور، سابقة كلّ غاية، واصلة الى كلّ نهاية، يهجم عليها اولا ماكشف لغيرها آخرا، اذ صيغ جوهرها من سناء اللاهوت، وصفى جسمها من صفاء النّاسوت. هى الشجرة المحقّقة التى خرجت من طورسيناء، حتى اهتدى بجمال نجمها الذين جاهدوا فينا، ولو كان هوابا على ابن سينا. هومدينة علم ابى الحسن على بابها، وبحر معرفة من كوثره، تروّت اصحابها، الذى سمع ورأى، مازاغ البصر وما طغى.

خاتمة الباب . هذه الجواهر الكريمة المسمّاة عقولا ونفوسا، لماكانت عريّة عن المواد بريّة عن القوّة والاستعداد، وجب ان يكون احكامها خلاف احكام المادّيات.

الحكم الاوّل انّها محدثة حدوثاً ذاتياً، اذ هى ممكنة، بل ليس لها من ذواتها

الاالعدم ٠فامّا وجودها ،فهونور(110 b) آثار القدم ،غير محدثة حدوثاً زمانيّاً ، اذ ليس عند الله صباح ولا مساء ٠ولان كلّ محدث زماناً ،لُوافتقرالى زمان ، (م٧٣ر) لا فتقر الزمان لكونه محدثاً زماناً الى زمان آخر. فهنا (٤٩ر) ازمنة لانهاية لها ٠هذا بديهىّ البطلان ٠ولان كلّ محدث زمانا ،فهومفتقرالى مادّة ٠لان كل مالم يكن ،فكان ،لا بد لصورة وجوده من محلّ يحلّ فيه ،اذالوجود عرض لا يقوم الا بغيره ٠ولا نعنى بالمادّة الاّ ذلك الغير.

الثانى انّها ابديّة لا يقبل الفساد بعين ماذكرنا من الدليل فى حدوثها ٠ لان حدوث الوجود ،لواستدعى مادّة ،فكذا حدوث العدم ،يستدعى مادّة ايضا٠لان الحدوث الذاتىّ المشترك بين الطرفين هوعين الامكان ،اومن لوازم الامكان ،وهو المستدعى للمادّة ومتى كان علّة الحكم مشتركة ،كان الحكم مشتركاً لامحالة ٠مع ان كلّ شىء هالك الاّ وجهه ٠ لانّ الامكان الذاتىّ المنبع للعدم دائماً لا ينافى الوجوب الغيرى المعدن للوجود دائما٠ وهذا معنى قول الكلّ : «الله(111 a) اكبر» ،اى هواكبر من ان يحصل لاحد ما وجود ، الاّ منه وبه وله واليه ٠اذ وجوده لذاته ،ووجود غيره منه ،فهوكلّ الوجود ،وهوالوجود كلّه ، فهواكبر من ان يكون لغيره وجود كماله ،لينال كماله ٠

الثالث ان كلّ واحد منها نوعه فى شخصه ،لان انقسام النوع الى الاشخاص لا يكون الا للمادّة ٠وقد اشارالقرآن الى هذا المعنى فى غير موضع ، نحوقوله حكاية عن الملائكة : « وما منّا الا له مقام معلوم » ٠اى كلّ واحد منّا لا يتجاوزعن مقامه المقدّر له ٠ونحوقوله : « وانا لنحن الصّافّون » ٠وقال ،عليه السّلام فى شأنهم : (م٧٣پ) « الراكع لا يسجد ، والقائم لا يركع ،الى يوم القيمة » ٠وهذا الحديث يفسّر قوله ،تعالى ،لابراهيم : « وطهّر بيتى للطائفين والركع السجود » ٠

الرابع انها على الاجسام الفلكيّة فضلاً عن العنصريّات.واما النفوس فمسخّر بالتحريك. فللنفوس نظران : نظرالى العلل العقليّة لاستمداد الفيض والرحمة منها ،ونظرالى الاجسام بالتحريك للاستكمال بالتشبّه(111 b) بها ٠فهى تستمطر من رَباب جودها ،و ارباب وجودها تمطر على هياكلها ٠ وللعقول نظر واحد الى مبدعهم ،لا ينظرون الى انفسهم ،

الّا من حيث كونهم عبادا له ،مقهورين تحت قهره ،فى يد تصرّفه وامره ،فضلاً عن غيرهم سبحنه ،بل عباد مكرمون ·وقد سمعت بانّ للّه (۴۹پ)عباداً ما نظروا الى الدّنيا من خلقهم ·فالدّنيا عالم الاجسام ،وهم لا يلتفتون اليها ·

وحقّق من هذا صدق قوله ،عليه السّلام :« ان اللّه مذ خلق الدّنيا ،ما نظر اليها · لانّه لوكان له تعالى عباد غير ملتفتين اليها مع نقصهم لخسّتها، فبان لا يلتفت مبدءهم اليها مع كماله ،وكونها اخسّ بالنّسبة اليه ،كان اولى ·ولهذا قال ،عليه السّلام :« الدنيا ملعونة ،وملعون ما فيها ،الّا ماكان للّه منها » ·اى الدّنيا مطرودة ،واللّعن الطّرد ،و كلّ ما فيها من جزويّاتها وحطامها ،الّا ماكان للّه منها ·اى الّا القدر الّذى يعين على الحيوة الفانية(112 a) للتوسّل الى الوصول الى الحيوة الباقية ، (م۲۴ر) فانّ الدّنيا مزرعة الآخرة ·

الخامس هوان العقول ،فالسّابق منها علّة وجود اللاحق ·وامّا النّفوس ،فلا تكون علّة لشئ من الاجرام ·نعم عسى ان تكون علّة لبعض الاعراض ،كالحيوة الّتى فى جسم الفلك ، فانّها اثر من آثار نفوسها ،بل هى ايضاً من معلولات العقول الّتى تسرى الى جرم الفلك بواسطة النّفوس ·

ولا تفهم هذه العلية والمعلوليّة فيما بين هذه الجواهر ،الا بان تصوّر فى نفسك مثالاً من المحسوس ·وهوان الضوء الشّمسى متى وقع على القمر ،ثمّ ينعكس منه على المرآة، ثمّ منها على الماء ،ثمّ منه على الجدار ،فهذه الانوار بعضها نور الشّمس ،وبعضها عكس نوره ،وبعضها عكس عكسه ،وبعضها عكس عكس عكسه ،وهلمّ جرّا الى آخر المراتب · و كما ان النور اقوى واشرق من عكسه ،فعكسه اشرق من عكس عكسه ·

وعلى هذا فالنّفوس عكوس (112 b) تلك الانوار ،وعكوسها الحيوة الّتى هى عرض من الاعراض · وقد انتهت بها تلك العكوس النيّرة والاجسام الفلكيّة ظلالها ·

والعقول اشرقها العقل الاوّل الذى انبجس من بحر الجود ، وتنفّس صبح نفس وجوده من شمس الوجود الذى هو نور الانوار و مفيض الآثار والاسرار ·

وقد نخوض الآن فى شاطى وادى بحره ،ونفرى عباب نوره و قهره ،هو ينبوع النور

ومشرق الظّهور و ولىّ الامُور ، وآخرها عكس الكلّ ، واوسطها نوربالنسبة الى عكسه (م ٧٤ پ) الذى تحته ، وعكس بالنّسبة الى نوره الذى فوقه ·

فهذا هذا ، فقدعرفت عالمى الملك والملكوت (٥٠ر) اللّذين هما اثران من آثار انوار الجبروت ، وبحران من بحار آثار اللاهوت · ولكن ما يستوى البحران : هذا عذب فرات سائغ شرابه ، اى بحر الروحانيّات الّذى هوزلال صاف ، واف لشرب العقول والارواح ، كاف شاف ، (113 a) اذ هولبّ لاقشرفيه ، ولاحشو مادّة ولا صعوبة جادّة ؛ وهذا ملح اجاج ، اى الّذى هوزبد كدرجفاءُ وبل وغثاء سيل ، اذ هوكلّه قشر ومادّة · لالب فيه · فالعذب لبّ الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللبّ · فلهذا اسمى العقل لبّاً ·

ويجرى من كلّ بحر من البحرين نهران عظيمان : اما من بحر الجسمانيّات فجيحون العنصريّات ، وسيحون الفلكيّات ، وامّا من بحر الروحانيّات فنيل العقول العالية ، و فرات النّفوس السّافلة ·

وهذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنّة الّتى وعد المتّقون ، وهى انهار من العيون الاربعة الّتى هى العلوم الاربعة :

المنطقيّات وهو الماء الغير الآسن ،

والرّياضيّات وهى انهار من لبن لم يتغير طعمه ،

والطّبيعيّات وهى انهار من خمر لذة للشّاربين ،

والالهيّات وهى انهار من عسل مصفّى ، لانّه صفى عن شمع القشر ، اذ الالهيّات (113 b) لباب العلوم ، كما ان الاله لبّ الوجود ·

ولكلّ من البحرين سفينة ، ولها راكب · اما راكب بحر المعقولات (م ٧٥ ر) فهو العقل ، وسفينته القوّة الفكريّة · واما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، وسفينته القوّة المتخيّلة · فقد « مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان » · والبرزخ[1] هو الحائل بين الشيئين ، و هى المتخيّلة · فانها كالجهل الحائل بين عالم العقل وبين عقولنا · ولولا ها ، مامنع موسى بن عمران من رؤية الحقّ · « و من كلّ تأكلون لحما طرياً » · اى البحث عن المحسوسات

١ــ م ر : فالبرزخ ·

والمعقولات غذاء العقول ورزق الارواح ، « وتستخرجون منه حلية تلبسونها » ، اى تلك العلوم والمعارف الّتى هى كاليواقيت والدّرر ، تلك المعلومات والمعقولات الّتى هى امثال اللآلى والجواهر الغرر زينة النّفوس والارواح وحلى الصّور والاشباح ، بها الفضل و الفضائل فى الاولى والأخرى ، ولها المفاخر والمآثر فى الدّنيا والعقبى (114 a) شعر

هى المكارم لاقعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعدا بوالا ٠ (٥٠پ)

الفن الثانى من الكتاب فى سبب الوجود، والكلام فيه يدور أيضا على قطبين:

القطب الاول فى المبدء المطلق ، وهو الله ، تعالى ٠ والنّظر فيه يستدعى مقدّمة و اربعة اصول: **ا** ــ الذات ، **ب** ــ الصفات ، **ج** ــ الافعال ، **د** ــ الاسماء ٠

مقدّمة مبيّنة عليها اكثر العلوم العقليّة ، وهى ان الجهات العقليّة ثلث : واجب و ممكن و ممتنع ٠ فالواجب هو ما لا يقبل العدم ، اى لو فرض (م ٧٥پ) معدوماً ، يلزم منه المحال ٠ والممتنع هو ما لا يقبل الوجود ، اى لو فرض موجودا ، يلزم منه المحال ٠ والممكن هو ما يقبل كلا المتقابلين ، اى لو فرض موجوداً او معدوماً ، لا يلزم منه محال ٠ فالواجب وجودهُ من ذاته لغاية جلاله واشراقه ٠ والممتنع عدمه من ذاته ، لغاية نقصه و ظلمته ٠ والممكن لا وجوده ولا عدمه من ذاته ، لتوسّطه بين درجتى (114 b) افراط الوجود الواجبى و افراط العدم الممتنعى ، بل بخارج ٠

و وجه الحصر ، هو ان الصورة المعقولة اما ان يقبل العدم اولا يقبل ٠ فان كان لا يقبل فهو الممتنع ٠ وان كان يقبل ، فلا تخلو اما ان يقبل الوجود ، او لا يقبل ٠ فان كان لا يقبل ، فهو الممتنع ٠ وان كان يقبل ، والتقدير تقدير انّه يقبل العدم ، فهو الممكن ٠

فهذه[1] الاسامى الثلثة دلالات على معانى ثلثة ، الّتى هى معنى الوجوب والامكان والامتناع ، وليست من الاسامى الّتى لا معانى لها محقّقة معقولة ٠ كما قال الله ذما للاسامى الّتى لا حقائق لها ، مثل لات وهبل والعزّى ومناة ، اذ هى اسامى لا حقيقة لها صالحه للعبادة والطاعة ، فى قوله : « ان هى الا اسماء سمّيتموها انتم وآباؤكم ، ما انزل الله بها من سلطان » ، اى برهان ٠ ويسمّى البرهان سلطاناً ، لوجوب انقياد حكمه ومطاوعته ، بناء على قوّة (115 a) حكمه وامره ، كالسلطان العادل ، اذ هو يسوق حيث شاء . بل معانيها

١ ــ م : ولهذه ، ر : وهذه .

محقّقة معقولة ،الاّ انّه كلّ ماكان منها اقرب الى طبيعة الوجود كان اولى بالوجوديّة[1] ٠

فالوجوب شدّة الوجود وكادته ،(م ٧٦ر) فيكون وجوديا حقيقيا ٠ واما وجوب واجب الوجود (٥١ ر) فهو عين وجوده ،اذ ساحة جلاله مع رحبه لا تسع لاعتبارات جمّة ، بل هو هو كما اشارت اليه صاحب الاشاعرة ،رضى الله عنه :لا هو لا هو٠

والامتناع شدّة العدم وقوّته ،فلم يكن وجوديّا بتّة ٠

وامّا الامكان فهو متردّد بينهما ،فلهذا اختلفوا فى كونه من الوجوديّات او من العدميّات ٠ والحقّ انّه من الامور الوجوديّة ٠ والاّ ،لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له ، وبين قولنا امكانه لا ٠ مع ان الفرق بينهما مدرك ضرورة ،لان الاول نفى الامكان ،والثانى اثبات امكان عدمى ٠ والفرق بين عدم الشئ وبين (115 b) الشئ العدمى معلوم ، كما اشار اليه الشيخ المبرّز المتفرّس والحكيم المفلق المتحدّس مبارز الفرسان ،حيث سبق كرة السبق فى ميدان الحقائق بطرف البيان عن الاشكال والاقران ،ومبرز ابريز النتايج من قلب معدن المطالب بمعوّل البرهان ٠

واذا عرفت هذه الجهات ،فلنرجع الى احكامها : امّا الممتنع فلا حكم له ،الاّ من جهة ثبوته فى الذهن ،ان كان معلوما ،على خلاف بين الحكماء ٠ والحق من المذهب ان المعدوم سواء كان ممكنا اوممتنعا معلوم بالقصد الثانى ،لا بالقصد الاول ٠

اما الاوّل فمعناه انّه معلوم بواسطة نقيضه الّذى هو الوجود ،اى يعلم ان له نقيضا يناقض تحققه فى الخارج ،(م ٧٦ پ) حيث لا يجتمعان ولا يرتفعان ٠ بخلاف الضدين ،فانهما وان اشتركا للنقيضين فى انّهما لا يجتمعان ،ولكن يفارقانهما بانّهما قد يرتفعان ٠ فلولم يكن هذا القدر من المعدوم معلوما لنا (116 a) ،استحال منا ان نحكم عليه هذا الحكم الذى حكمنا به آنفا ٠

واما انّه غير معلوم بالقصد الاوّل ،لانّه ليس له تعيّن ذات ولا تميّز عين استبدادا ، حتّى يعلم استقلالا ،والاّ ،لكان المعدوم موجودا ،اذ لا معنى له الاّ ماله تعيّن عين و تشخّص ذات ٠

١ــ د : بالموجودية .

ومن كون المعدوم معلوماً ذكت نار زنادعناد المعتزلة المختزلة ،كنار شهوة العنّين ،للقول بكون المعدوم الممكن ذاتاً وعيناً ،دون الممتنع ۰ واذا طولبوا بالفرق بينهما ،تبلّد حمارهم ،وخبت نارهم ،فكلّما اوقدوا نارا للحرب ،اطفاها اللّه(٥١ پ) ۰

هم مخانيث الفلاسفة وسرّاق الحكماء ،حيث سرقوا هذه المسئلة من قول بعض القدماء ان الهيولى جوهرموجود بلاصورة ،ولا يشار اليها ۰فمن حيث ان الهيولى جوهر شیء ،ومن حيث انها عاريّة عن الصورة ولا يشار اليها معدوم عند الحسّ ،فلهذا حكموا بكون المعدوم شيئاً ،من قلّة معرفتهم بحقيقة(116 b) المسئلة ،وسقامة فهمهم وغلبة وهمهم ۰ وجزاء السارق ماحكم اللّه به فى كتابه حيث قال : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » ۰الآية ۰

فثبت ان الممتنع لاحكم له الآ من جهة ثبوته فى الذّهن ۰فامّا من جهة وجوده ،فكلاّ اذ هو ممتنع الوجود ،(م٧٧ر) والاحكام انّما تثبت للاشياء من جهة وجودها خارجاً ۰

وامّا الواجب فسيأتى شرح ذاته وصفاته ومايتعلّق بهما ممّا هومعقول للبشر ،و يمكن ادراكه من صفات جلاله ،ونعوت كماله ،لينفق ذوسعة من سعته ۰ و من قدر عليه رزقه ،فلينفق ممّا آتيه اللّه ،لا يكلف اللّه نفساً الاّ ما آتيها ،سيجعل اللّه بعدعسر يسراً ۰ ومن عمل بما علم ،ورثه اللّه علم مالم يعلم ۰

والعمل بالمعلوم ،هوالفكر فيه بتمرينه وتخميره وتليينه مرّة بعد اخرى وكرّة بعد اولى ،حتى يزيد للنّفس اشراقاً واعتبارا وضياء واستبصاراً ونوراً وهداية(117 a) وعرفاناً ودراية ۰ولهذا قال ،عليه السّلام :تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة لم يتفكّر فيها ۰ و مثله قوله ،تعالى :ليلة القدر خير من الف شهر ،اى فرصة ينتهز فيها نظرة الى صورة المعشوق الذّمن من تزجية العمر مدّة مديدة فى التفكر فى كيفيّة افعاله والتدبر [فى] معانى اقواله ۰اذ المقصود من قطع المنازل ،هوالوصول ۰فمتى تيسّر الوصول بلاقطع المنازل كان توسيطه شغلاً شاغلاً عنه عديم الفايدة ،بل شركاً وشكّاً ۰

ويُحدَسُ من هذا ان المقصود من العبادات الشرعيّة والاحكام الوضعية ،انّما هو الفكر فيها ،من حيث انها تعبّد للمعبود الحق ،لا لقلقة اللسان وتصوّر خيالات الشّيطان،

كما زعم بعض اصحاب الخلوات، يقعدون فيها،(م ٧٧ پ) ويلعبون من وراء سجف الخيال بلعب صور خيالات الاشكال، ويشعبدون (٥٢ر) بتشكيل تماثيل(117 b) الامثال، ويغترّون بها، معتقدين انّها مثل الحقائق الالـهيّة والصّور المضنونات الازليّة من الله و ملائكته و كتبه ورسله، ويوهمون المريدين انّ الّذين هم مردة الشّياطين ان ماتخيّله الانبياء، عليهم السّلام، من تصوّر الاشياء، كان من امثال ما شاهدوه وتخيّلوه رجما بالظنّ. وقد قال الله، تعالى: «ان بعض الظنّ اثم». هذا الظنّ كلّ الاثم بل هم فى شكّ يلعبون. حيث غفلوا لوم ابراهيم، عليه السّلام، على عبدة الاصنام بقوله: ماهذه التّماثيل الّتى انتم لها عاكفون. بل دعا ربّه ان يجنّبه وبنيه عن عبادة الاصنام فى قوله: «واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام، رب انهن اضللن كثيرا من الناس».

ومعلوم ان ابراهيم وان كان راعى غنم، ماكان عابد الصنم محسوس موجود فى الخارج مصنوع من الخشب والحطب مطبوع من الفضّة والذهب، بل كان يتوارد (118 a) عليه صور جزافيّة على لوح خياله، لا حقيقة لها بتّة، حيث كانت من اعمال نزعات الشّيطان المشوّشة المخلّطة المخبّطة المغلّطة المعمية المضلّة المُغشية المزّلة، كما قال: «رب انّهن اضللن كثيراً من النّاس».

ولما زالت هذه الحالة عن سيّدنا، عليه السّلام، تبجّح به مبتهجا، فقال: «اسلم شيطانى على يدى، فلا يأمرنى الا بخير».

فهم الضّالّون(م ٧٨ر) المكذّبون، لآكلون من شجر من زقّوم، فمالئون منها البطون» هى شجرة الخيال الّتى طلعها كانه رؤس الشّياطين المضلّون مريديهم بالايهامات، لوصولهم الى اعالى المقامات التى هى مقام المعجزات والكرامات. وشتّان ما بين نبىّ ونبى، و ولى و ولى، وآل وآل، ومريد ومريد، بل هو المقصود بالذات من فن الالـهيّات.

واما الممكن، فنقول: لما كان وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته سيّان، فلو اتّصف باحدهما، كان ذلك من سبب خارج، والا يلزم ان يصدر من الطبيعة(118 b) الواحدة الامكانية الاستواء والرّجحان. وهذا محال فى طبيعة مقتضية لشيئين متماثلين، فكيف فى طبيعة مستدعية لامرين متناقضين. فان كان ذلك رجحان طرف الوجود، فيستدعى سبباً

موجوداً · وحینئذٍ یجب وجود الممکن به(۵۲پ) لانّه مهما وجد ، استغنی عنه ·

فان هذا خیال خاله قوم من المتکلّمین اهل الجدل وارباب الوجل من القول بالعلة والمعلول ، مثار لمحالات جمّة : منها انه عزل عن تیومیّة الصانع ، وانقطاع فیضه عن صنعه دائما ، لان القیّوم هو القائم بذاته القیّم لما سواه دائما ، لا فی اوقات محدودة محدودة · فلو استغنی الممکن بعد وجوده عن سببه ، لبقی هکذا دائما ، اذ لا یعود الواجب سببا فیّاضا بعد ان لم یکن ، وان عاد عاد (م۷۸ پ) متغیرا ، تعالی عنه · هذا ادنی المحالات اللّازمة عن خیالهم · بل وجوده بعد ان وجد یتعلّق به علی ان دوامه بدوامه · فان الممکن الفقیر کیف یستغنی بذاته عن سببه ، (119 a) حتی ینقلب غنیاً واجباً ، بعد ان لم یکن ·

ومن التزم انقلاب الحقائق من الامکان الی الوجوب ، فقد نفی الواجب والممکن ، فلا حاجة به الی اثبات قلب الممکن واجبا ، والی تغیّر فی ذات الواجب ، کما زعمت الکرامیّة المثبتة لحدوث الاوصاف · فی ذاته من العلوم والارادات ، تعالی اللّه عنه · ولیس لنا معه کلام ، اذ ما بقی للبحث مقام · فان مادّة البحث فی فن الالهیّات الوجوب والامکان وخواصّهما ·

فاذن ثباته ودوامه بثباته ودوامه ، کما ان حدوثه بوجوده ، وکونه من قطرات جوده ، لان « اللّه یمسک السّموات والارض ان تزولا ، ولئن زالتا ، ان امسکهما من احد من بعده » ای ممسک الممکنات هو الواجب لاغیر ، وامساکه هو الکفّ والصّوم ابدا ، اذ لا تأخذه سنة ولا نوم سرمداً · فهذه صفة القیّومیة ، وهی له خاصّة لا مشارکة لغیره فیها ولا مجازاً ·

ولهذا قال ، تعالی : الصّوم لی ، وانا (119 b) اجزی به ، ای لا مشارکة لاحد فی هذا الصّوم · فافهم من هذا معنی الصّوم الّذی هو فی الشرع الظاهر عبارة عن الامساک عن المفطرات ، هذا هو صوم العوام · واما صوم (م۷۹ر) خواصّ الحضرة ، فهو امساک عن المفطرات مذ قة نظرة الی ما سواه ، حتی مطلع فجر یوم عید الموت ، فینحرون بدن ابدانهم تقرباً الیه بقرابینها ، واطعام فقرائها ومساکینها · ولن ینال اللّه لحومها ولا دماؤها ، ولکن یناله التقوی منکم · والیه اشار ، علیه السّلام ، بقوله : المؤمن کالجمل · شعر : (۵۳ر)

در مطبخ عشق جز نکو را نکشند — لاغر صفتان زشت خو را نکشند
گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز — مردار بود هرآنکه[1] او را نکشند

۱ــ م : آنچه .

وكيف لا يكون ممسكا للسّموات والارض ، وقد قامتا بامره ، وسلطانه وقهره ، وان كان طرف العدم ، فلا يستدعى سبباً وجودياً ولاعدمياً ، بل عدم سببه كفى لعدمه . ولذلك فان العدمات الازليّة بقيت على حالاتها العدميّة ، (120 a) لا لسبب عدمها ، بل لعدم سببها ، فان العدم نفى محض لا يستدعى سبباً .

وهذا هو الكلام المشهور من اساطين الحكمة وسلاطين الفلسفة : ان علة العدم هو عدم العلة . فاذن الممكن يجب ويمتنع بغيره . وذلك الغير هو المسمّى سبباً وعلّة و موجباً وفاعلاً وجاعلاً ومقتضياً . وكلّها عبارات عن معنى واحد ، وهو المعطى لوجود الشئ . وبازائه المعلول والمسبب والمفعول والمجعول والمقتضى والموجب ، وكلها مترادفة على مسمّى واحد ، وهو المستفاد من (م ٧٩ ب) الغير . ولا مشارة بين المعنيين فيما بين الفريقين، الا فى العبارات والاصطلاحات ، ان فتّش عن البحث حق التفتيش، واميط اذى الايذاء عن طريقه .

والسبب قد يكون بسيطا ، وقد يكون مركباً . فالبسيط هو الّذى لا يتوقّف تأثيره فى معلوله على غيره ، كالواجب للعقل الاول ، ويسمّى سبباً تاماً . والمركّب (120 b) ما يتوقّف ايجابه لمعلوله على غيره ، سواء كان شرطاً او وقتا اوآلة اوداعية ، وحينئذٍ يسمّى ناقصاً . و المجموع يكون سبباً تاماً . وكلّ ما يتوقّف عليه المعلول يسمّى جزء العلّة اوشرطها اوشطرها . واذا حصل السبب التامّ للشئ ، وجب حصول ذلك الشئ . والا ، فهوموقوف على امرمنتظر هوشريك السبب، فلا يكون تاماً ، وقد فرض تاماً ، هذا خلف .

وجميع ما يعتبر فى وجود الشئ على اقسام ثلثة :

منها ما يتعلّق بالفاعل نحو قدرته وارادته وعلمه وغيرها .

ومنها ما يتعلّق بالمفعول . وليس من جهته الّا كونه ممكنا ، اى مستعد القبول الوجود والّا ، فلا قدرة له عليه . ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً على المقدور كونه بحيث يقبل الوجود ، اذ لا قدرة على المحال . ومن ههنا زعم ان الله ، تعالى : غيرقادر على ايجاد المحالات . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع ، وليس على ما اطلق . بل الاطلاق الحق ما قال الله ، سبحانه : (٥٣ ب) الله خالق (121 a) كل شئ . فهذه قضية كلّية حقّة ، ولا نقيض لها سالبة جزوية.

وماتُوهِم من انّ المُحالات خارجة عنها ، فليس بلازم ، اذ ليست هي اشياء · ونقيض قولنا : كل (م ٨٠ ر) شيء مخلوق ، هو قولنا : بعض الشيء غير مخلوق ، لا قولنا : بعض لا شيء غير مخلوق · فقد زال الوهم وصرد السهم · والشيء اذا كان سبباً لشيء لا يجوز ان يكون المعلول سبباً لسببه · فانّ المعلول لا ينقلب علة ، والاّ لكان سبباً لسببه ، فيكون سبباً لنفسه ، هذا خلف من القول · فهذه هي المقدّمة ، والله الهادى ·

الأصل اللاوّل فى الذّات · قد عرفت ان العوالم ثلثة : عقل و نفس و جسم · اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ، والوجود شامل لهذه العوالم الاربعة · فصارت الطرق المؤدّية الى العلم بمصدر الكلّ خمسة · على انّى اقول : هو ، تعالى ، اجلّ واجلى و اعزّ و اعلى من ان يدل عليه شيء من معلولاته و مصنوعاته ·

فانّ الهيآت المنبّثة فى اشعة الشّمس والذرات المخبّوة (121 b) المطموسة تحت انوارها التى تدخل فى عالم الظهور للحسّ وان كانت موجودة دونها ، كيف يعرّف وجود الشّمس ، ويوضحها ، مع ان وجودها وعظمتها ونورها وبهاءها يبهر ابصار النّاظرين ، ويغشى انظار الباصرين ·

فكيف شمس عظمة جلال الازل ونور اشراق جمال الاوّل ، فهو انور من ان يدلّ عليه ذرّات وجوده ، وهبآت جوده ، للعقول البشرية الّتى هى كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها وظهورها وثباتها وبقاءها منه وبه وله واليه ·

وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود ، اولم يكف بربك انّه على كلّ شيء شهيد ، وشهد الله انّه لاآله الاّ هو · اى شهدت ذاته الواجبة ان لا واجب الا هو ، اذ ليس فى الوجود واجبان ، كما ستعرف · (م ٨٠ پ) ·

ويلزم من هذا ان ليس فى الوجود الا هويّته ، لان هويّات الممكن شعل من نار نوره لا استقلال لها دون ذلك النار التى هى جهة وجوبه ، فاذن ليس فى الوجود الاّ هو ·

هذا (122 a) تفسير الآيات الثلث · والاستشهاد به لاعليه من شيم النفوس الزكيّة والعقول الذكيّة التى هى من نور الملكوت وسناء اللاّهوت ·

وكيف لا ، والعلوم الّتى فى عالمنا هذا ، انّما جاءت بها النفوس من عالم الاله ، اذ

هى فيه‌كانت مشاهدة(۵۴ر) لصورة شاهد الجلال ،قاطنة فى‌ساحةالكمال٠الا ترى الى قوله ،تعالى ،مدحا لآدم ابى‌البشر :وعلّم آدم الاسماءكلّها ،هى حقائق الموجودات الدالّة على‌الصفات الدالّة على الذات ٠

فالنظر الى‌الافعال من‌جهة احتياجها الى‌صانعه نظرالى‌الصانع ، وهذا يدلّ على‌ان النفوس‌فيه‌كانت مشاهدة له بواسطة الصنع ،كما نبّهت‌الآية القائلة :«الم تر الى ربك كيف مد الظل » ،اى انظر الى‌الذى مدّالظلّ ،مع‌انّه سمّى هذاالرأى رائيا الى‌ربّ الظل ٠والى‌قوله ،خطابا للذرّات المنبسطة من اصلاب بنيه :«الست بربّكم ، قالوا :بلى » ٠(122 b) فلولم يكن شاهدين مشاهدين لجماله ،كيف‌اعترفوا بالهيّته وربوبيّته ،فضلاً عن‌كونه ربّا لهم ،وهم عبيدآله ،فانه‌قال :«بربّكم » ،ففى الآية ربوبيّته مع اضافتها اليهم ٠

وفيها دقيقة أخرى ،وهى‌انّه تعالى ،استفهم منهم الاقراربربوبيته لا وجوده ، تنبيها على‌انّهم كانوا مقرّين بوجوده فى‌بداية عقولهم وفطر نفوسهم٠فدلّت (م ۸۱ ر) هذه اللّطيفة الدّقيقة على‌ان‌معرفة الصّانع غريزة للعقول السّليمة ضروريّة للطّباع المستقيمة ٠

فلهذا أُمرت‌طوائف الانبياء ،عليهم السّلام ،وفرق الحكماء بقتل من انكر وجود الصانع فجأة بلااستتاب ولاعتاب ،فانّه ينكر ضروريات الامور. واخذت الحكماءالجدليّون منهم ضرب اهل السفسطة،من جهة انّهم انكروا اوّليات العلوم وحسّياتها ٠

واقرامصداقالهذا قوله ،تعالى ،لحبيبه‌الشّاهد ،عليه‌السّلام :«انّا (123 a) ارسلناك شاهدا » ٠فدلت الآية على‌ان النّفوس‌كانت مشاهدةللجمال المطلق‌فى عالمه الّذى هوبلده الحرام ،ومدينةالسّلام ٠فامّا فى‌هذاالعالم الذى هودارغربته ووطن‌كربته، فلكونها‌محجوبة بالقوى والرّذائل الدنيّة والاخلاق الخسيسة البدنيّة ،عميت بصيرته عن رؤية الحقّ ومشاهدة جماله ٠فان الغريب اعمى ،كالعارض‌العارض بين مقلتنا و جرم الشمس ،فلهذا صارت محتاجة الى قائدوسيلة البرهان ،مثل الاعمى الفقيرالى العصا قائداً له الى مقصده ٠

والى هذا المعنى اشار سيدنا : « انّ الله ، تعالى ، خلق الخلق كلّهم حنفاء ، فاجتالهم الشّيطان » . (٥٤ پ) ومثله قوله : لولا ان الشّياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء » . ونحو قوله : « كلّ مولود يولد على الفطرة » ، الى آخر الحديث . وكلّ هذه طلول من وابل القران ، نحو قوله : « فطرة الله التى (123 b) فطر الناس عليها » . والفطرة هى نور الاسلام وصفاء الملّة الحنيفية . ونحو قوله : « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » . هو نقاؤه (م ٨١ پ) مبرأ عن كدورات الاوزار والذنوب ، منزّها عن ادناس المعاصى والعيوب ، « ثمّ رددناه اسفل سافلين » ، تعلّقه بالقوى و تشبّثه بالرذائل الناشية من معدن البدن . واما قوله ، عليه السّلام : « انّ الله خلق الخلق فى ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره » ، هى ظلمة محفوفة بنورين : سابق مبدأ الفطرة ، ولاحق بتطهيرها عن انجاس الرذائل و تحليتها باجناس الفضائل من العلم والعمل .

فبان بهذا التبيان كون معرفة الصانع البديع ضرورية ، فقد اغنى الصّباح عن المصباح . والاستشهاد عليه لا به من داب اصحاب البرهان ، الذين عزلوا عن مشاهدة العيان .

فلهذا نقول : الطريقة الاولى (124 a) نفس الوجود . وتحريرها انّه لولم يكن فى الوجود موجود واجب ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لوكان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . بيان الشرطيّة انّه لوكان فى الوجود موجود ، فذاك الموجود ان كان واجباً ، فقد صح الغرض . و ان كان ممكناً ، فيستدعى سبباً واجباً ، اما بواسطة اولا بواسطة . لان تلك الوسائط سواء كانت ذاهبة الى نهاية اوالى لا نهاية ، ممكنة آحادها ومجموعها . اما الآحاد فلان السلسلة انّما جاءت من فرض الآحاد ممكنة . واما المجموع ، فلانّه من الآحاد الممكنة ، فيكون هو اولى بالامكان ، فيحتاج الى علة واجبة الوجود لذاته ، لما قدّمنا فى المقدّمة من ان كل ممكن محتاج الى سبب .

فاذن قد صحّ انّه لولم يكن فى الموجودات موجود (م ٨٢ ر) واجب لذاته ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لوكان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . لكن وجود الوجود معلوم ضرورة عند حاكم (124 b) العقل وحسّا عند حاكم الحسّ . فهذه القضيّة الضروريّة اما ان يسلّمها

الخصم الجاحد ، اوينكرها ٠فان سلّمها الخصم ، فقد تحقّق المرام وارتفع الخصام ٠ و ان انكرها ، فقد سلم ايضاً (٥٥ر) مطلوبنا ٠لانّ منعه وانكاره دليل على وجود موجود ، ضرورة ان المنكر موجود ٠فاذن قد كشف الغطاء عن وجه المطلوب ، فبصرك اليوم حديد ٠لانّه ثبت فى الشرطيّة الثانية ملزوم لازمها ، وفى الشرطيّة الاولى انتفى لازم ملزومها ٠

وهذا هو المقام الّذى قال فيه حكيم العرب ، رضى الله عنه : « لو كشف الغطاء ، ما ازددت يقينا » ، وقال آخر : رأى قلبى ربّى ٠

فالعلم بوجود واجب الوجود ، ان كان مستفادا من البرهان ، يسمّى يقيناً ، وان كان حاصلاً دون مزاحمته ، يسمى رؤية وشاهدة ٠

فقد تقرر الكلام المشهور من افاضل السّلف واكابر الخلف ان ليس فى الوجود الا الله الواحد الحقّ ، وهو معنى قول الخلائق طرّا : (125 a) « لااله الّا الله » ٠مع زيادة فرق ، وهو ان الثانى نفى صفة الالـهيّة عمّا سواه مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق ٠والاول نفى الوجود عما سواه منطوقاً ، ونفى الوجود يتضمّن نفى صفاته دون عكس ٠ولا شكّ انّ الاوّل ابلغ فى التوحيد وادخل فى التّحقيق من الثانى ٠

فلهذا قال الشيخ الامام حجّة الاسلام[1] ، رضى الله عنه : « لااله الاالله ، شهادة العوام ، ولا هو الّا هو ، شهادة (م ٨٢ پ) الخواصّ ٠

ومن المدقّقين من زاد عليه فقال : هـهنا خمس مقامات : لااله الّا الله ، ولا هو الّا هو ، ولا انت الا انت ، ولا انا الّا انا ، وكلّ شئ هالك الّا وجهه ٠

والفرق بين هذه المراتب ان :

الاوّل اثبات الالـهيّة مع نفيها عما عداه ٠

والثّانى اثبات لـهويّته وهى وجوده مع نفيه عما عداه ٠

والثّالث اثبات لمشاهدته مع نفيها عما عداه ٠

والرّابع اقرب من المشاهدة ، اذ هى تقتضى اثبات الاثنينيّة ، وهو الاتّحاد المشار اليه بقول الحلّاج ، رضى الله عنه : انا من اهوى ومن اهوى انا ، وبقول غيره : (125 b) ٠

---

١ ــ وهو الامام فخرالدين الرازى (هامش م) .

رقّ الزجاج و رقّت الخمر فتشابها فتشاكل الامـر
فكانّما خمـر ولا قدح وكانّه قدح ولا خمـر

فقدح النفس متى مُلِئَ صرفا من مشعشعة الظهور او ممزوجة بصفاء الاشعة والنّور، على يد ساقى شاهد الجمال ، فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقّـا : « وسقيهم ربّهم شراباً طهوراً ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر » ؛ يطيش لطافة و خفّة و طهارة وعفة ، (٥٥ پ) وتخفّ طيرانا وطيشا و دورانا وعيشا ، لا يكاد يقاس بـه عيش ولذة و سرور وبهجة . كما اشار الى هذا المعنى الشيخ الفاضل ابونواس ، رضى الله عنه :

ثقلت زجاجات اتتنا فرّغـا حتى اذا ملئت بصرف الراح
خفّت وكادت تسطير بماحوت وكذا الجسم تخفّ بالارواح (م ٨٣ ر)

فتلك الانوار المشعشعة من سناء الجبروت روح النّفس . فمتى صبّت فيها يطيـر شوقاً وعشقاً ، ويترنّم طرباً وطلباً : « سبحانى ما اعظم شأنى ، وانا الحق ولا غيـرى » . (126 a) كما هو عادة السكارى :

ياد توكنم كـار مرا ساز آيد نام تو برم عمر شده باز آيد
ور زانكه حديث عشق تو گويم باز با من در و ديوار بآواز آيد

والخامس اثبات جلال هويّته وتحقيق كمال الهيّته ، بلا التفات الى ماسواه نفياً و اثباتاً ، بل يفنى عن نفسه ايضاً ، وعن فنائه عن نفسه ، فلا يرى احدا سواه ، ولا يشاهد صمداً الا ايّاه ، كما قال : « ما زاغ البصر وماطغى » . وهذه اعلى المقامات ، فلا مسلـك بعـده لسالك ، ولا مملكة وراه لمالك . وحالتئذ يقول جبّار الملكوت و قهّار الجبروت : « لمن الملـك اليوم ، لله الواحد القهّار » .

فالمرتبة الاولى مقام العوامّ ، والثانية مقام الخواصّ من العلماء ، والثالثـة مقـام العوامّ من الاولياء ، والرابعة مقام الخواصّ من الاولياء وبعض الانبياء ، والخامسـة مقام افضل الانبياء وسيّد الاصفياء والاتقياء الّذى دنا فتدلّى ، فكان قاب قوسين او ادنى . فكل الانبياء انثالوا لينالوا ، كما قال ابراهيم انى ذاهب (126 b) الى ربّى سيهدينى » ، و قال فى حق موسى : « ولما جاء موسى لميقاتنا ، وكلّمه ربّه » ، وقال فى حق سيّدنا ، عليه

السّلام : « اسرى بعبده ليلا » ، والاسراء (م ٨٣ پ) هوالاذهاب قسراً ، لانّه كان حبيباً محبوباً ، والمحبوب يجرّ الى محبّه قهراً ٠

الطّريقة الثّانية الاستدلال بالعقل عليه ٠ وهوانّه ثبت ببرهان العقل ان العقل برهان على وجود الاحد الصّمد ٠ لانّه جوهر مجرد عن المادّة بالكلّيّة حيّ عاقل لذاته ولغيره ٠ فهذا العقل ان كان واجباً لذاته ، فهوالمراد ٠ والا ، فينتهى اليه ٠ وهذه الطريقة اشرف الطرق ، وان كان اغمض منها ٠ بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف ٠ و اعتبر بمعرفة البارى ، تعالى ، فانّها لماكانت اشرف ، كانت اغمض ، (٥٦ر) وبالعكس ، لكن فى هذه الجزوية ، اما فى الكلّيّات فكل شريف غامض ، وليس كل غامض شريفاً ، كمعرفة المعدومات فانّها وادى ويل غامض ، لا لشرفها ، بل لغاية ظلمتها و خسّتها ٠

لانّ العقل كما دلّ على موجود هو واجب الوجود ، (127 a) دلّ ايضاً على صفات جلاله واكرامه و وحدانيّته ٠ لانّه لماكان حيّاً لذاته قائماً بنفسه عاقلاً كاملاً ، دلّ على حيّ قيّوم علاّم هو فوق الكمال والتّمام ٠ لانّ واهب الكمالات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصراً عنه ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل واجل من الموهوب له الكمالات فيها ، فضلاً عن ذاته ٠ لان الاكمل الافضل يدلّ على اكمليّة الذات وافضليّتها ٠ فكذا افضل الافعال و اكملها ، يدلّ على افضل صفات مبدعها ٠ ولماكان مجرّداً عن المواد و علائقها ، دل على واحد مجرّد العلائق (م ٨٤ر) غنيّ عن الاطلاق ٠ لان الكثير لا يقبل الفرد الواحد الفاعل له ، بل الفرد هوالذى يفعل الكثير ، كمااشار اليه « سبحان الّذى خلق الازواج كلّها » ٠ نزّه نفسه عن الزّوج ، اذ هوخالق كلّ الازواج ٠ ومثل هذه الآيه قوله : « ومن كلّ شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » ، انّه فرد ٠ لان خالق (127 b) الازواج ليس بزوج ، والاّ كان خالقاً لنفسه ولزوجه ٠ ضرورة ان خالق الازواج لا بد وان يكون اولا خالق افرادها ، ثمّ خالقها ٠ اذ خلق الازواج دون افرادها محال ضرورة ٠ ولا له زوج ، بديع السّموات والارض ، انّى يكون له ولد ، و لم يكن له صاحبة ، وخلق كلّ شىء ازواجاً ٠

واعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليله وكثيره فهوفعل الواحد ومعلوله ٠ ومن ههنا نشأ اكثر اهتمام **فيثاغورس الحكيم** صاحب الارثماطيقى واصحابه باشتغالهم بالبحث عن خواصّ

الاعداد ومراتبها وكيفية نشأتها من الواحد وعودها اليه ،اذ الكلّ منه بدأ واليه يعود. لان طريقتهم هذه كانت هادية لهم الى معرفة الصانع وصفاته وافعاله ، ومودّية لهم الى الكشف عن احوال ذاته ·فانّ الكلّ من فيض جوده نشأ ،ومن اشراق جلال نوره فى الاشياء فشا ،اليه الرجعى والمنتهى ،وبه الغاية (128 a) والانتهاء ،والى الله ترجع الأمور ·

الطريقة الثالثة (٥٦ ب) الاستدلال بالنّفس عليه ،على نهج ماذكرنا (م ٨٤ ب) فى العقل ·الا ان دلالة العقل عليه اشرف من دلالة النّفس عليه ، ضرورة ان شرف الدلالة على قدر شرف الدليل ،والعقل دليل اشرف وانور من دليل النّفس ،لان لها علاقة تامّ مع الاجرام والمادّة بالتّدبير والتّحريك ، بخلاف العقل لبراءته من علائقها بالكلّية ·فاذن هو اوّل دلالة على تجرد الواحد الفرد مطلقاً من النّفس عليه ·

الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه ،لان الاجسام متماثلة فى حقيقة الجسم ، وامتازت بالعوارض ،والاعراض كالمقادير والهيآت والنّور والظلمة والحرارة والبرودة · و علّة هذه المفارقات قريبة كانت او بعيدة لا يجوز ان تكون هى الجسميّة المشترك فيها ، لان ما به الاشتراك لوكان علة ما به الافتراق ،يلزم ان يكون اينما وجد ما به الاشتراك (128 b) وجد معه ما به الافتراق ،ضرورة ان المعلول لا يفارق علته ،وهى مشتركة ،فيكون معلوله مشتركاً ،فلا افتراق ·واذ لا افتراق ،فلا مشاركة ·فثبت ان علّة هذه الفواصل لا يجوز ان يكون هو الجسم ولا شىء من لوازمه بعين هذا التحرير الذى مرّ آنفاً ·ولا النّفس لما عرفت من ان النّفس لا تأثير لها بالايجاد والاختراع من الذّوات والصّفات ،فتعيّن ان يكون هو العقل · كما قال ،تعالى :« والسمآء بنيناها بايد »، اخبر ان السّماء مبنى بايده ، وهو القوّة ، اوجمع اليد · وعلى التقديرين فهى العقول الفعالة بامره ·وكما قال فى حق آدم (م ٨٥ ر): « خلقت بيدى » ·لكن العقول ممكنة محتاجة الى ما هو غير محتاج الى غيره ·وذلك هو المطلوب الواجب الحق ·وقد اوثر من دعوات الابرار :« يا منتهى الحاجات »، اشاروا به الى هذا المعنى ·

فقد دلّت الاجسام باختلاف هيآتها (129 a) ومقاديرها على الواجب الحق، لكن

بواسطة العقول .

وهذه الدلالة ادنى الدلالات بعد دلالة العرض الذى هو اخسّ من الجسم، لافتقار وجوده اليه . لان الجسم ما دلّ عليه الا من حيث الوجود، فان وجوده دل على موجود مبدع له فحسب، فاما على كونه واجباً فرداً حياً عالماً الى غير ذلك ممّا يتعلّق بذاته وصفاته فكلّا، تعالى الله عنه، لان الجسم اخسّ العوالم الثلثة ذاتاً وصفة والاخسّ[1] (پایان ۵۶ پ) يدلّ على الخسيس، كما ان الشريف يدلّ على الاشرف .

فاذن دلالة العقول والنّفوس عليه اشرف واتمّ من دلالة الاجسام عليه، بل الاستدلال عليه بالاجسام عديم الجدوى قليل الفائدة . ولهذا قال، تعالى: «اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا»، اشارة الى المستدلين بالاشياء الخسيسة الّتى لا تدلّ الا على وجوده فقط، اى هذا الاستدلال مستغنى عنه، لان وجوده معلوم ضرورة بلا واسطة هذا الامر الخسيس فالاستدلال (129 b) بهذه الواسطة عليه يكون لعبا ولهوا وغرّتهم الحيوة الدنيا، اى منعتهم الشواغل الجسدية عن التعمّق فى بواطن الامور، كمّا قال: «يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا»، لا باطنها، «وهم عن الآخرة هم (م ۸۵ پ) غافلون» بالكلّية ظاهراً وباطناً . وهذا غاية تجهيل ارباب الدنيا واصحاب الغنى والثروة واللبوس والفروة بالمحسوس والمعقول . وقال، عليه السّلام: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه». وما قال: «من عرف جسمه»، لان الجسم لا يدلّ على حقيقة الربّ، بل على موجود هو علّة وجوده فقط، بخلاف النّفس فانها تدلّ على الذات والصّفات والافعال لله، سبحانه، اذ هى مخلوقة على صورته . وقال ايضاً: «اعرفكم بنفسه اعرفكم بالله»، اشارة الى ما ذكرنا من المعانى المخصوصة بها، دون الجسم المشتركة بينها وبين ربها . وعلى الجملة دلالة الصنع على صانعه على قدر شرفه وكماله و خسّته (130 a) ونقصه .

الطّريقه الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه . ولنبدأ باظهر الاعراض عند الحسّ لشدّة دلالته وهو الحركة، كما هو داب افاضل الانبياء، عليهم السّلام، مع خصومهم . الا ترى الى قول ابراهيم، عليه السّلام، صاحب الحجج والبراهين والاطمينان واليقين، ورافع

۱ــ از اين جا درس نيست و افتاده است .

سماء الدين بغير عمد رماح القتال ، وممهد قواعد ارض الملّة بلامنازعة من خصومه بالسّيوف والنصال بل بسطها بما جَبَل ماءَ لطفه ورقّته و رحمته وشفقته بنار غضب نمرود و شغبه وسخطه ونهبه و غيظه ولهبه ، كما قال ، سبحانه ، حكاية عنه : «فمن تبعنى ، فانه منى ، و من عصانى ، فانك غفور رحيم» .

كان له دعوة الحقّ الى الحق تارة بلطف الدعاء و طلب المغفرة والرّحمة لقومه كما مر ، وتارة بعنف الحجج والدلائل (م ٨٦ر) ، كما منّ عليه تعالى بقوله ، «و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه» ثمّ ذكر بان اتيان الحجّة لايضاح المحجّة ممّا هو رافع (130 b) الدّرجات وموصل الى عالى ذرى الجنّات ، بقوله : «نرفع درجات من نشآء» ، خصوصا على نمرود ذى البغى والعدوان والشرك والطغيان «ان الله يأتى بالشمس من المشرق ، فأت بها من المغرب» وقوله مع عبدة الكواكب : «لا احب الآفلين» ، وافحامه ايّاهم بنفى اهلية الالهية عنها بالادلة القاطعة الواضحة والبراهين الساطعة اللائحة وتارة بسخط الفعل من كسر الاصنام ، وجعلها جذاذا و رذادا فى قوله : «فراغ عليهم ضرباً باليمين» .

وهكذا امر لسيّدنا عليه السّلام ، فى دعوة الخلق الى الله ، تعالى ، فى قوله : «ادع الى سبيل ربك بالحكمة» ، هى البرهان المؤلّف من مقدّمات قطعيّة والموعظة الحسنة هى القياسات الخطابيّة ، وهذه لقوم هم ادنى درجة فى البصيرة والعقل من الاوّلين ، وجادلهم بالّتى هى احسن ، هى القياسات الجدلية لضعفاء العقول والافهام . ثمّ بعد ذلك امر بقتلهم وقتالهم (131 a) وترك بحثهم وجدالهم فى قوله : اقتلوا المشركين ، اذ لم يكن ينفع معهم الجدال ، فلابد اذن من الحرب والقتال ، فان الله يفعل بالسّيف والسنان مالا يفعله بالبرهان .

وتحرير هذه الطّريقة ان الحركة عرض غير قارّ الذات ، فيستدعى سبباً من جهتين :

احديهما من حيث انّه وجد ، فيستدعى موجداً .

والثّانية من جهة انّه عدم (م ٨٦ پ) فيقتضى معدما .

وذلك السبب لا يجوز ان يكون متحرّكاً ، والاعاد الكلام اليه ، تمتدّ السّلسلة الى غير

نهاية • ومع هذا فلابد لمجموع الحركات المتسلسلة من سبب غير متحرّك ، فهو ان كان واجباً ، تحقّق الفرض ، والا فينتهى الى الواجب •

فقد بان بهذا التقدير ان العمدة الكبرى فى باب اثبات العلم بالصانع ابطال الدور والتسلسل • وبطلانهما ضرورى بلا استعانة بدليل ، الا ان ابطال الدور اوضح من بطلان التسلسل ، فلهذا تكلّف بعض القوم ابطال التّسلسل بالبرهان • وقد عرفت غير مرّة ان المطلوب متى دلّت الضرورة عليه ، فتكلّف البرهان له يورث عسراً فى التّقرير و ظلمة فى ايضاح سبيله •

ويفهم من (131 b) هذا انّ معرفة الصّانع ضروريّة من جهة ان مقدّمة احتياج الممكن الى مؤثر (٥٧ر) ضروريّة ، الا ان معرفته لما كانت حاصلة لنا بوسيلة هذه المقدّمة تسمّى نظريّة ، ولكن التّحقيق ما ذكرنا • فثبت ايضاً دلالة الاعراض عليه ، وهى اخس الدّلالات السّالفة •

فقد نجز ، ممّا علّق ان الممكن مهما كان اشرف ذاتاً وصفة ، كانت دلالته على مبدعه كذلك •

فهذه هى الطرق الخمسة الدّالة على مبدعها ، وهى كلّيات العوالم من غير تعرّض لجزويّاتها • ويمكن حصرها فى هذه ، وهى ان الموجود الممكن امّا ان يكون جوهراً او عرضاً ، والعرض هو الحركة • والجوهر ان كان متحيّزاً ، فهو الجسم • وان كان غير متحيّز ، فلا تخلو امّا ان يكون مدبّراً للمادّة ، وهو النّفس (م ٨٧ر) ، اولا وهو العقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود • فقد لاح وجه الحصر •

واما الطرق المشهورة فى الكتب من ان العالم اما ذات واما صفة ، و كل (132 a) واحد منهما ممكن ومحدث ، فحصلت طرق اربعة ، فهذه تدلّ على وجود موجود واجب فقط قطعاً للسّلسلة ، فامّا على حقيقة الذّات و صفاتها الجلالية والاكراميّة فكلا • فبان ان طرائقنا اشرف مما ذكره السّابقون ، ونحن الآخرون السّابقون ، اولئك المقرّبون • وقد اشتركت الطرق التّسعة فى الاستدلال بالشّاهد على الغائب ، وبالمحسوس على المعقول ، ترقّيا من الادون الى الاعلى ، ويسمّى منازل الدّين ومعالم الهدى وصراطاً مستقيماً ، الى غير ذلك من

العبارات .

الاصل الثّانى فى الصّفات، وهى اما سلبيّة، واما ثبوتيّه. و قد عبّر لسان القرآن عن هاتين بقوله، تبارك وتعالى: تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام. فصفة الجلال هى مايجلّ عن مشابهة الغير وصفة الاكرام هى ماتكرّمه وتبجّله. فالاوّل سلب النقائص، والثانى ايجاب الكمالات. وهذه[1] القسمة تعمّ الوجود كلّه واجباً وممكناً. لكن يجب ان تعلم ان ايّ الكمالات يثبت له، وايّ النقائص ينفى عنه. فان كلّ كمال يتوهّم لغيره وان كان هو العقل الاوّل، فهو منفيّ عنه:

پاك از آنها كه غافلان گفتند ... پاك تر زانكه عاقلان گفتند

بل لوفتّش عن الوجود كلّه، لم يوجد كمال يليق به، لانّه فوق كلّ كمال يوجد (م ٨٧پ) فى غيره، لانّه مبداه، ومبدأ الشىء لايكون نفس ذلك الشىء وعينه[2].

قسمة اخرى رباعية. الصفة (132 b) تنقسم الى محسوسة، كالبياض للابيض، و هذه لجميع المحسوسات بحسّ البصر، وكذا كل محسوس بحسب حسّه، والى معقولة، و هذه على اقسام ثلثة: عارضة على الموصوف بعد ان لم يكن، كصفة الكتابة الطارية على الانسان. وهذه لجميع المحدثات الزمانيّة، ولازمة له لايفارقه (٥٧پ) مادام الموصوف باقياً كالفردية للثلثة، وهذا لجميع الاجسام والجسمانيّات. وصفة اخرى هى عين الموصوف غير زائد على ذاته، كالحيوة للنّفس النّاطقه، فانّها حيّة لذاتها لابحيوة زائدة طارية عليها، اى خلقت هكذا. وكلّ صفة زائدة على الذات سواء كانت لازمة اومفارقة، فالذات ناقصة دونها مستكملة بها، كالعلم للنّفس الانسانيّة مثلاً، فانها جاهلة دونها عالمة بها.

اذا عرفت هذه القسمة، فنقول: صفة البارى تعالى ليس من قبيل المحسوسات، اذ هو اجلّ من ان يناله حسّ مّا. (133 a) ولا من قبيل الصفات العارضة، اذ لا يحدث شىء فى ذاته بعد ان لم يكن، والا يكون حادثا على القاعدة المشهورة من المتكلمين: ان كلّ مالا يخلو عن الحوادث لايسبقها، ومالا يسبق الحادث فهو حادث.

او ممكناً على قاعدة كبيرة من الحكماء، وهى ان ذات الواجب ان كانت كافية فى ثبوت

١ــ درس «و» نيست.

٢ــ درد «لكن يجب ان تعلم ... عينه» نيست.

صفة لها سواءكانت سلبيّة او ايجابيّة ،وجب دوامها له ازلاً وابداً ، لدوام العلّةالكافية وان‌كانت كافية فى‌انتفائها عنه ،وجب الانتفاءازلا و(م٨٨ر) ابدا ٠وعلى‌الجملةليس‌شئ مّا فيه بالقوّة ،بل‌كلّه بالفعل ،فقوته فعله ،وفعله قوته ٠وكيف لا ،والوجود الواجبى ابىّ‌عن القوّة والانفعال ،فمقولة القوّة صادقة عليه لا بمعنى الانفعال ،بل‌بمعنى‌الفعل‌الابداعى٠

ولهذا قيل :ماللّه سرّ الّا وهوظاهرعلى‌السنة خلقه٠ اى كلّ كمالاته واسراره ،فهو فيه بالفعل الذى (133 b) هوظاهر ،لا بالقوّة الّتى هى‌باطنة٠ولهذا جاءفى‌الكتاب العزيز :هوالظاهر والباطن ،معناه لظهوره باطن ،ولباطنه ظاهر ،لانّه نور،و باطن لانّه نورالانوار[1]٠ويمكن ان يرجع لفظ السرّ الى‌افعاله ،اى جميع افعاله ظهر منه ،ما بقى فيه شئ بالقوه كما اشاراليه سيّدنا ،عليه‌السّلام ،فى‌قوله :« فرغ اللّه من الخلق » ، و فى قوله : فرغ ربّكم من العباد ، « فريق فى‌الجنّة وفريق فى‌السّعير»[2]،مع انّه«كلّ يوم‌هوفى‌شأن»، اى فرغ ايضاً عن هذا الشّأن الذى كلّ‌يوم هوفى شأن ٠

وان كانت ذات الواجب غيركافية لا فى‌ثبوتها ولا فى لاثبوتها ،فيفتقرذاته‌فى‌ثبوتها ولاثبوتها الى‌غيرخارجى، والموقوف‌على‌الغيرممكن ،فينقلب الواجب ممكنا على هذا التقدير ، فينتفى هذا التقدير ٠ولا من قبيل‌اللازمة الزائدة ،حتّى‌تكون تلك الذات ناقصة دونها ، كاملة بها ،كصفة العلم للنّفس‌الانسانيّة ،بل صفاته ،(٥٨ ر) تعالى ،عين‌ذاته ،لاغيرها، كما اشاراليه رئيس‌الاشاعرة :(م٨٨پ) صفاته لا هو ولا غيره ٠

ونقل عنه ايضاً انّه قال :هى هووليس‌هو هى ،اى صفاته (134 a) ليس لها استقلال وجودحتى يشاراليهادون اشارة الى‌الذات ،بل‌الاشارة العقليّة الى الذات الصفتيه عين‌الاشارة الى‌الذات الموصوفة ٠ولاكذلك من جانب الذات ،لانّه يمكن‌ان‌يشار اليها عقلاً ،دون اعتبار صفاتها ،من حيث ان‌لها استقلال‌وجود ٠فبان تأويل‌قوله :«هى هو »،اى صفاته عين ذاته ،و «ليس‌هو هى »،اى ذاته ليس‌عين صفاته ٠هذا الذى ذكرنا حكم صفاته الثبوتيّة ،اما صفاته السّلبيّة فلاخفاء فى‌انها اعتبارات غيريّة خارجة عن الذّات ٠ولنبدأ بها ٠

١ــ در د «ولهذا جاء ... الانوار » نيست .   ٢ــ در د « فريق ... السعير » نيست .

القول فی الصفات السلبية .

الصفة الاولى انّه ،تعالى ،ليس بهيولى لان دابها الانفعال فقط، و هو اخسّ الاعراض المقولة عليها ٠ والواجب دابه الفعل الابداعی فقط، وهو اشرف المقولات ٠ فافهم البين بين المحمولين ،لتفهم البون بين الموضوعين ٠

ولا بصورة ،لان شيمتها الحلول فيها ،امّا (134 b) على طريق السّريان والشيوع ، كما هو حلول الاعراض ، او على طريق المباينة سمكاً وحجماً ،اذ العقل يشهد بان الهيولى والصّورة كلّ واحد منهما ليس يشيع فی الاخر شيوع العرض فی محلّه ،والاّ لكان كلّ واحد منهما عرضا ٠ والمركب من العرض كيف يكون جسماً قائماً بذاته ،بل اولى بالعرضيّة ٠ لكن كلّ منهما يتشبث بصاحبه تشبّث النار بالفحم ٠ وجلّ الواجب عن التشبّث (م ٨٩ ر) و الشيوع فی غيره ،بل عن علاقة ما مع غيره اىّ علاقه كانت ٠ فالله اكبر اشارة الى هذا المعنى ،مع ان الكلّ بعلاقته مربوط، وبعلمه مشروط مضبوط ٠ فياعجبا [كلّ العجب] ، الوجود اعلق به كفّى[1] عجزه وكلاله بذيل قدرته وجلاله و جماله ،وهولا يتلفت اليه ، بلى يرحم عليه ٠

كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام ،قدس الله روحه ٠

ای با علمت جان و خرد هرد و زبون[2]	از تو دوجهان پر وتو از هردو برون
دلها همه آب گشت وجانها همه خون[2]	تا چیست حقیقت از پس پردهٔ چون[2]

ولله درّ من يقول :

صد شهر دراندیشه آن روی نکوست	دلهای جهانیان همه خستهٔ اوست
ما می کوشیم و دیگران می کوشند	تاخود که برد دست وکرا خواهد دوست

(135 a ـــ ٥٨ پ) ٠

وامّا قوله ، عليه السّلام ، « رايت ربى فی احسن صورة » ،فالمراد بها الصورة العقليّة النّورانيّة البريّة عن المقادير والاوضاع ،حتى لا يتشبّه فی معتقدك بالمشبّهة ٠ فان من تشبّه بقوم ،فهو منهم ٠

١ـ د : بكفى .

٢ـ اين مصرع ددس و د نيست . ددس ور همان مصرع دوم است و بس.

هذا فی‌الفهم الباطن ،وامّا فی‌الفهم الظاهر ،فالمراد منها ان الصّور الّتي شاهدها النبی ،علیه‌السّلام ،تلك الليلة النهارية ،فكلّها وان‌كانت دالّة على كمال‌مبدعها ، كما قال :وان من شیء الا يسبّح بحمده ،وكماقيل :وفی‌كل‌شیء له آية ،تدلّ على انّه واحد ؛ الا ان احسنها ادل دلالة على مصوّرها ، كماعرفت. فسمّی هذه الدلالة الّتی هی اوضح الدلالات رؤية. فان النظر الى صورة حسناء من جهة النظر الى (م ٨٩ پ) مصوّرها ،و من جهة نظر مصوّرها اليه بعين التّصوير و التحسين ،نظرالى مصوّرها بعينه.

ولا تفزعن من اطلاق النّبی ،علیه‌السّلام ،لفظ الصورة على ذاته ،تعالى ،فانّه احق بلفظ الصورة من غيره ،وما من غيره. لانّه هوصورة الوجود ،بل‌صورةالكلّ ،بل كلّ الصورة ، وما سواه هوالعدم ،والعدم لا صورة لهاصلاً. فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة ،لان له حقيقة صورة الوجود ،وصورة الالهية ،وصورة العقل. وقد قال ،تعالى ،فی حق نفسه «اللّه نورالسموات والارض». وهل النور الا محض‌الصّورة الظاهرة المظهرة ،هو محض‌التجلی والجلاء والمجد والبهاء لكلّ شیء. وليس‌شیء يحجب ،اذ ليس‌فی‌شیء ، ولا من شیء ولاعلى شیء ،علو مماسة ،بل‌علو قهر واستيلاء وغلبه واستعلاء ،[عربيّة] :

واذا احتجبت فانت‌غير محجّب	واذا بطنت فانت عين الظاهر
من كان ضوء جبينه و نواله	لم يحجبا لم يحتجب‌عن ناظر

ذاته محض‌التجلّی ،فكيف يحتجب. بل‌اذا اقصر بعض العيون عن ادراك جماله ، فيقال :احتجب ،ای احتجب‌عنه ،لانه لا يدركه. اما احتجابه فی‌ذاته ،فكلّا[1].

ولا بجسم ،لانّه مركب منهما ،والواجب ابسط وافرد ما فی‌الوجود ،اذ هوالصمد الذی لاجوف له.

ولا بعرض‌لسرعة حدوثه وفنائه واباءه عن بقائه.

ولا بنفس‌لانها (135 b) تباشرالتحريك للاجرام الخسيسة لتحصيل‌كمالاتها ، و تعالى الواجب‌عن ذلك ،(م ٩٠ر) اللهم الا التحريك الامری ،كما اخبر عنه فی قوله :

١ـ در د «ولاتفزعن . . . فكلا» نيست .

« والشّمس والقمر والنّجوم مسخّرات بامره » ·فدل ان تحريك هذه الاجرام الشّريفة انّما هو بواسطة امره الذى هو واحدة كلمح بالبصر ،لا بذاته الشريفة ·واذا حرّك هو تعالى ، شرائف الاجرام بواسطة الامر ،فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكائنة الفاسدة ·

ولا بعقل ،اللّهمّ الآن يقال يعقل ذاته وغيره ،فحينئذٍ يقال له عقل وعاقل و معقول ·

فثبت انّه ليس كمثله شئ ،بل هو العلى العظيم ·

فبطل بهذا مذاهب اهل الزيغ الجانحين عن محجّة الحجة الجامحين فى غياهب الضّلالة والجهالة ،من المشبّهة والمجسّمة والكرّامية والحلوليّة ،تعالى عمّا يقول الملحدون علوّاً كبيراً ·

الصّفة الثّانية واجب الوجود (136 a) وجود محض ،ماهيّته و وجوده و وجوبه اسماء مترادفة ،كلّها عبارات عن معبّر واحد ·وان كان العقل النافذ فى بواطن الحقائق يدرك فصلاً بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه ،فيزعم ان الاوّل كالصورة ،والثّانى كالمادّة ، او الاوّل غير الثانى مغايرة الوجود للماهيّة فى الممكنات ·وليس كما زعم ،بل وجوبه قوّة وجوده وشدّة انيّته ،فلا يستدعى اثنينيّة ·

ولهذا الزعم العامى قال الله :« الكبرياء (٥٩ ر) ردائى ،والعظمة ازارى »·فالكبرياء هو الوجود ،وهو اعلى من الوجوب ·فانّ الوجود كالموصوف ،والوجوب كالصفة ·فلهذا سمّى الاوّل رداء ،والثانى ازارا ،فان (م ٩٠ پ) الرداء فوق الازار ،تفهيما لنا حقيقة ذاته و كشفاً عن عين ماهيّته ،والا فهو هو معنى ،وهو لا هو اسما ،اذ ليس لنا معرفة معناه ·

بل اسمه كما قال :« وعلم آدم الاسماء (136 b) كلّها » ،وقال :« سبّح اسم ربك الاعلى » ،وقال :« فسبّح باسم ربك العظيم »·بل الكبرياء والعظمة تأويل آخر ، وهو ان الكبرياء ان لا يحاط به ،والعظمة هو ان يحيط هو بغيره ،لا تدركه الابصار ،و هو يدرك الابصار ·وهذا معنى القيّوم ،اذ هو القائم بذاته القيّمة لغيره بدله ·

تأويل آخر وهو ان لذاته القيّومية اعتباران :هما مفهوم لفظ الوجوب ، و هو ان الوجوب شدّة الوجود وقوّته ·فالكبرياء نفس الوجود ،والعظمة شدّته وقوّته ،حتّى فضل لغيره

ما نعقل وراءه من دائرة فلك الوجود. وهذان المعنيان خاصّان له لا مدخل لاحد فيه البتّة، ولا لفظا مجازا. فلهذا قال في آخر الحديث: «فمن نازعني واحدا منهما ادخلته النار»[1].

وهذا بخلاف الممكنات فان وجودها صفة عرضيّة لماهيّتها. والفرق بينهما ان الواجب وجوده بالذّات، فلا يكون عارضاً له، وما بالذّات لا يكون بالغير. والممكن وجوده غير ذاتى، بل عارض له، فيكون بالغير، لان ما لا يكون بالذات يجب ان يكون بالغير. فافهم هذه النكتة لتغنى عن المطوّلات الّتى لا طائل لها، المذكورة فى مسئلتى الوجود الواجبى والوجود الممكنى، وامتداد الحجاج واحتداد اللّجاج فيما بين فريقى الحكماء (م ٩١ ر) والمتكلّمين.

ولكن نحرّر البرهان على الوجه المبسوط المحرّر والحصر المضبوط المقرّر ونبنيه على مقدّمة، وهى ان الماهيّة يجب ان يكون متقدّمة على كلّ صفة، لتكون قابلة لها، الا الوجود. فانّه يجب ان يكون متقدّما على الماهيّة، لتكون الماهيّة بسبب حلول صفة الوجود فيها مهيّأة لقبول سائر الاوصاف. فانّ الماهيّة (137 a) المعدومة نفى صرف، لا اعتبار لها، ولا خصوص، بل لا معلوميّة، ولا مذكوريّة لها، الا معلوميّة بالعرض، من جهة معلوميّة مقابله الوجود، فضلاً عن قبوليتها الصفات اخر. اذ قبوليّة شىء لشىء فرع على كون الشىء القابل مستقلاً بنفسه. وهذه مقدّمة ضروريّة مبنيّة على صحّتها اكثر المطالب العقليّة.

واذا تحقّقت صحّة هذا الاصل، فنقول: وجود واجب الوجود لو كان غير ماهيّته، لكان عرضياً لها. لان الوجود لا يجوز ان يكون ذاتيّاً لشىء ما من الممكنات، فضلاً عن الواجب وجوده، فانّ الواجب لا ذاتى له.

واما الممكنات، فلو كان شىء من ذاتيّاته وجودها، لكان الوجود جزءاً من ماهيّتها، والماهيّة معدوم دونه[2]، فيكون الوجود النقيض للعدم داخلاً فى عين نقيضه، الى غير ذلك من محالات لازمة منه.

واذا كان (٥٩ پ) الوجود عرضياً يحتاج الى ما يهيّئ صورة وجوده فى مادّة ماهيّته، كتركيب الصّورة فى الهيولى، او كتركيب الفصل فى الجنس، او كتركيب الخاصة (137 b) فى

١ـ در د «وقال سبّح اسم ربك الأعلى . . . النار» نيست .   ٢ـ م ر : دونه معدوم .

النوع ، اوكتركيب العرضىّ فى (م ٩١ پ) الشخص ،فسمّه ماشئت من هذه التراكيب العقليّة ،دون التراكيب الحسيّة الكميّة ،والقوليّة الحدّية ،فانّها منفيّة عنه بالاتّفاق ، و بالبرهان القاطع للشّقاق ٠

فالمهىّ اذن لا يخلو اماان يكون هوالماهيّة او وجودها او امر ثالثاً.لاجائز ان يكون هوالمهيّة ،لما قدّمنا من المقدّمة انالماهيّة لا يجوز ان تكون علّة لوجودها ، و الاّ لكان الوجود موجوداً قبل ان كان موجوداً ٠هذا ضرورى الخلف٠وان فرضناها موجودة قبل هذا الوجود المعلول الواجب التأخّر ،فلاحاجة بها اليه ٠فيكون الواجب محض الوجود الذى يسمّى ماهيّة ،وهو مطلوبنا ٠

او يلزم كون ماهيّة واحدة موجودة بوجودين ،هذا امحل من مذهب من فرضه زائداً عليها ٠

ولا جائز ان يكون هوالوجود ،لا ن الشىء لا يكون علّة لنفسه ٠ولانّا (138 a) لوجوّزنا تأثير المعدوم فى الوجود ،وتأثر الشىء فى نفسه عن نفسه ،جاز ان تحصل ذوات العالم و صفاتها من عند انفسها ،فلاحاجة الى الواجب وجوده ٠واذ لا واجب ،فلاممكن اصلاً ،لفرض عدم قيّومه ٠فانظر كيف دارت المسئلة طرداً وعكساً ،كما دارت رؤسهم من كؤسها ،وحارت افكارهم فى نفوسها ،فبقى القسم الثالث ٠

واذا كان واجب الوجود فى تركيب صورة وجوده على مادّة ماهيّته ،محتاجاً الى ثالث مديم لملازمتهما ،يكون واحداً من الممكنات ،بل اولى بالامكان ،لاحتياجه فى وجوده الى ممكن ٠اذ ماعدا الواجب ممكن ،ولا معنى للممكن الا ما وجوده بغيره (م ٩٢ر) ٠فتعالى ذات الواجب الحق عن اعتبارات مثناة و مثلثة فصاعداً ،وجل ان يشرك به شىء ،ويغفر ما دون ذلك٠

فاين الموحّدة المجلّلة المجلّية فى حلبة شرك[1] فرسان المجوس ،حيث اثبتوا نوراً (138 b) وظلمة ٠وهل الوجود الزّايد الا النور ،والماهيّة المعدومة الا الظلمة ٠ فاذا اجتمعا ،صارا الهاً واحداً ٠وهذا افسد من معتقد المجوس ،من جهة انّهم اثبتوا الهين اثنين ، وهذا الموحّد (٦٠ر) المعتقد هذا المذهب يثبت الهين ، مع اتّحادهما ٠ وقال،

١ـ م د : الشرك .

تعالى : « لا تتّخذوا الهين اثنين ، انما اللّه اله واحد ، فايّاى فارهبون » ·

وهذا المطلوب اعزّ مطالب صفات الجلال · وقد اطبق العقلاء من طبقتى الحكماء والمتكلّمين عليه ، حتى غلا مقدّم الاشاعرة وعدّى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، وحكم بان كلّ موجود وجوده نفس ماهيّته · الاّ الامام العلاّمة اجل حكماء المتأخّرين و افضل متكلّميهم **ابوعبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازى** ، رضى اللّه عنه ، حيث بالغ فى كتابه الملخّص ان وجوده عرضىّ كما فى الممكنات · فوقع هو ومقدّم الاشاعرة على طرفى افراط و تفريط ، وامعن غاية الامعان ، وبذل (139 a) جهده وجهده فى تقرير البرهان تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً ، مع غاية وضوح وجه المقصود ، وتلألؤ نور الواجب المعبود ، كالشّمس الواضح ، والقمر اللائح . فعسى احاطت به عصابة الاصابة العصبيّة لعصبة الجمهور ، اوالمثل السائر (م ٩٢ پ) كما قيل : خالف تذكّر ، حيث خالف شرف المذكور المشهور ·

وانا اسلك صراطا مستقيما بين مذهبى المقدمين[1] افراط وتفريط ، واقول : وجود الواجب غير زائد على ما مضى[2] ، و وجود الممكنات على قسمين : فوجود الروحانيّات نفس ماهيّتها ، واعتبر هذا من نفسك النّاطقة ، فانك لن تجدها الا امرا وحدانيّا و نوراً سبحانياً · واذا كان نفسك هكذا ، فما ظنك بالارواح العالية البالغة فى الصفاء والنقاء غاية الانتهاء · واما وجود الجسمانيّات ، فزائد على ماهيّاتها ، اذ الوجود عرض ، ولابدّ له (139 b) من مادّة موضوعيّة حاملة له ، وهو الماهيّة ·

فهذا التّفصيل هوالّذى استقرّ عليه رايى ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ·

مذاهب شتّى للمحبين فى الهوى ولى مذهب فرد اقول به وحدى[3]

فثبت انّه وجود محض ، هو ينبوع جود الوجود الممكنى ، وهذا معنى قوله ، تعالى : ليس كمثله شىء ، اذ هذه الخاصّيّة ليس الا له ، اعنى شدّة الوجود المسمّى واجباً ، فلا شركة لاحدٍ مّا معه فيها ·

الصفة الثالثة لا يجوز عقلاً ، ولهذا اورد[4] شرعاً ، ان يكون فى الوجود واجبان ، حتى

١ــ ر : المذهبين المقدمين ، م : مذهبى المقدمين . ٢ــ م ر : مر .
٣ــ اين بيت در ر نيست . ٤ــ ر : ورد .

يكون لله ندّ ،فلاتجعلوالله انداداً ،وانتم تعلمون انّه ليس له ندّ ٠اذ لوفرضنا واجبين ، (٦٠ پ) لاشتركا فى شىء ،وافترقابشىء آخر ٠اذ لولم يفترقا ،لما اشتركا فى شىء ٠ لان على تقد يرعدم الافتراق يقع التوحّد ويرتفع (م ٩٣ر) التعدّد ٠وهو محال على تقد يرالفرض[1] المحال ،فينتفى المحال المفروض ، وهوفرض الاثنينيّة ،اوفيه الغرض المقصود من التوحيد. واذا افترقا فى شىء واشتركا فى آخر ،يلزم التركيب فى ذات كلّ واحد من (140 a) الواجبين.وكلّ مركّب ممكن.فثبت ان على تقد ير فرض الواجبين يلزم نفى الواجب اصلاً ، كما قال هو،تعالى :ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به ،اى لا برهان على مطلوبه ٠

وانّما نفى البرهان ،لا الدّليل الذى اعمّ منه ،لان الانسان لا يخلو عن آثار اثارة الشكوك الخياليّة المسمّاة شبها لمزاحمة القوى ٠اذ النّفس ما دامت متشبّثة بالقوى لا تخلو عن مزاحمة منها ٠امّا عند كشف غطائها تحصل له حالة اعلى من علم اليقين ،تسمّى روية ومشاهدة ،وهى المشار اليه بقولها سؤالا عن ربّها ،جلّ جلاله : « ربّنا اتمم لنا نورنا » ٠ اى قدحان ازاحة مزاحمة القوى ،فتمّم نورنا الّذى كان ناقصاً عند وجودها ، كما سأل موسى بن عمران ربّه الرؤية ،فردّه ،وقال : « لن ترانى » ،اى ما دمت فى عالم الظهوراسيرا فى ايدى القوى محفوفاً به ،لا يتيسّرلك هذه المشاهدة ٠

فلهذا نفى البرهان ،لا الشبهة ،ولا يؤبه بها ٠لانّ كلّ (140 b) دعوى لم يدلّ عليه عيان ،اولم يسق اليه برهان ،فهو من تفاريح العبث و شعب الرفث ٠ « وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد » ٠ « سائق » اى برهان اوشبهة بحسب صفاء النّفوس وكدورتها ٠ وصاحب البرهان (م ٩٣ پ) يسمّى مؤمناً ،واسير الشبهة يسمّى كافرا ٠ ولذلك قال، تعالى، عقيب نفى البرهان : « انّه لا يفلح الكافرون » ،ايماء بانّ مسبوق الشبهة كافر.و « شهيد » اى ما هوحاضر فى النفس شاهد لها كما قال : « يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم و ارجلهم » ٠اى آثار هذه الجوارح الباقية فى النّفس بعد مفارقتها ايّاها حافظ عليها ، كما قال : « انّ كلّ نفس لما عليها حافظ ،وان عليكم لحافظين ٠ كراما كاتبين » ٠ هى النقوش الحاضرة فيها المكتوبة عليها من المذاهب المعوجّة والمستقيمة ،مالها سوى ما تعرفمن

١– س فرض .

قيمة، اذ هي الرفعة. « التى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها »، ولذلك ة
« ووجدوا ما عملوا (141 a) حاضراً »، وقال: « يوم تجد كلّ (٦١ ر) نفس ما ء
محضرا وما عملت سوء » ايضاً.

هذا هو البرهان على وحدانيّة الواجب من جهة نظر العقل الى ذاته
اما اذا تخطّى قليلاً، وفتح بصيرته المكحولة بنور الهداية و التوفيق،
وحدانيّته من جهة شرفه وكماله، وهو ان الاكمل الاعظم والاشرف الاكرم فى[1]
محسوس ومعقول، ليس الا واحداً، هو صفاؤه ونقاوته، يقرّبه منه سعادته ويبعّ
شقاوته. ومثل هذا الشىء لن يكون اثنين، والاّ لا يكون هو الافضل الغاية و
النهاية. واعتبر بالشّمس الهادى لسلاّك هذا الطّريق اليه، فانّه لما كان بالغ
والبهاء لم يوجد مثله فى دائرة الوجود الحسى، فما ظنك بشمس لا زوال له ولا غيب
ولا ذهاب ولا اوبة، بل له خطّ الاستواء على عرش، من دونه معدّل نهار الوجو
منه هو كلّه وكليّه، وما سواه ذرّات (141 b) وجوده، وهبآت جوده، والكل فى
يكون الاّ واحداً. ولهذا قال: وما من اله الاّ اله واحد، اى الالهية يقتضى ال
واحد، كما قالت الحكماء: الاله نوعه فى شخصه.

وامّا من جهة نظره الى افعاله المسمّى دليل التمانع، فهو مضمون قوله
« لوكان فيهما الهة الاّ اللّه لفسدتا ». لانّ كلّ موجود لمّا كان منه، وبهذا الا
هو الاكمل الاشرف فى ذاته؛ فوجب ان يكون متفرّداً بايجاده، حتّى يكون اكمل
وافعاله. والاّ، يلزم المحال المذكور، مع محال زائد، وهو اضطراب الفعل المتـ
فاعلين. لانّه امّا ان لا يقع بهما، فلا يكونا فاعلين. او يقع بهما، فلا يكون فعلا واـ
فعلين، والمفروض واحد. او باحدهما دون الآخر، فيكون الكامل هو الفاعل.
له فهو ناقص مطلق، فضلاً عن كونه كاملاً، فضلاً عن كونه الهاً، فضلاً عن كونه واجـ
الواجب عبارة عن افاضة الخير اللاّئق على كلّ ما سواه، مع استغنائه عنه ذاة
ومثل هذا لن يكون (142 a) الاّ واحداً. و مثل هذه الآية قوله: وماكان معه

١ـ م: من.   ٢ـ روم: يقربه ... يبعده.

اذاً لذهب كل اله بما خلق ·

الصفة الرابعة الوجود كلّه افعاله ،حتّى لا يكون له شريك فى افعاله اذ الكلّ ممكن، لابدّله من سبب· (٦١پ) وذلك السبّب لابد (م٩٤پ) وان يكون امّا واجباً ،او فعل الواجب· فاذن كلّ مافى الوجود امّا فعله اوفعل فعله ،فيكون الكلّ فعله ،ضرورةان الذّات متى كانت مفعولة للغير ،فاىّ محل لافعاله الّتى لن تستحقّ وجودا الّا بواسطتها ،و قد عرفت تكملة هذا عند ابطالنا مذهب المعتزلة فى القول بالقدر· وهذا معنى قول الكل: « لا اله الّا اللّه » ،وهو مضمون الآيتين السّالفتين وفحوى الكلمتين الباقيتين ،المدعوّ اليه كلّ شارع ،المقرّ بحقيقته كلّ بارع ·

الصفة الخامسة ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون صفات اكرامه الّتى سنسردها عليك زائدة على ذاته ،حتّى يكون تلك الذات ناقصة (142 b) دونها ،مستكملة بها ·

برهانه ان تلك الصّفة ان كانت زائدة ،فهى طارية عليها طرّوا عقليّا لا زمانيّا، اذ ليس عند اللّه صباح ولا مساء ،فتكون محتاجة الى مؤثّر· فمؤثّرها لا يجوز ان يكون غير ذاته ،والّا لكان الواجب فى صفاته معلول الغير ،هذا خلف ،كما عرفت فى وجوده ،اذا كان معلولاً · ولا يجوز ان يكون المؤثّر ذاته الموصوفة بها، والّا لكانت الذّات الواحدة وحدة حقيقة لا ابسط منها فاعلة لتلك الصفات وقابلة لها ،وهذا فى غير الواجب محال ،فكيف فى الواجب· فان الواجب الّذى هو محض الوجود ،ليس له الّا جهة الفعل الّذى هو الابداع والايجاد ،فاما جهة القبول الذى هو خاصيّة الامكان المعدن للانفعال فكلا :جلّ (م٩٥ر) عن الانفعال وكلّ عن الكلال ·

فقد تقرّر من هذه الجملة ان اللّه ،تعالى ،واحد فى ذاته ،لا قسم له ،و واحد فى صفاته لا نظير له ،و واحد فى افعاله ،لا شريك له· فاذن قد وافق (143 a) شنّ الحكماء طبقة السّلف الصلحاء ·

القول فى الصفات الثبوتية، وهى صفات الاكرام الّتى لا يشبهه فيها غيره الا بالاطلاقات اللّفظيّة المجازيّة ·

الصفة الاولى العلم ،هو ملكة نفسانيّة غنيّة عن التّعريف الحدّى والرّسمىّ، اذ يجدها

كلّ احد من نفسه وجداناً ضرورياً ٠لان العلم هوالكاشف للاشياء ،فكيف يكون غيره كاشفاً له ،والاّ ينقلب الكاشف مطلقاً مكشوفاً بالنّسبة كاشفاً بالنّسبة ،فلايكون كاشفاً مطلقاً ، و قد شهدت الفطرة به ،ولانه يلزم منه محال الدّور ٠

الاّ انّ الافاضل (٦٢ر) عبّروا عنه باسامى مختلفة دالّة على مراتب فى الكشف والجلاء ،مثل قولهم العلم هوالكشف التّام ،فالعلم نفس الكشف ،لكن قيّدوه بالتّمام لغاية وضوحه و جلائه ٠

وقالت الفلاسفة المحقّقون هوانطباع مثل الاشياء فى النّفس المجرّدة عن المادّة و غواشيها ٠

برهانه ان من تصوّرشيئاً ،فامّا ان تحدث فيه حالة مالم تكن قبل تصوّره (143 b) تلك ،اولم تحدث ٠فان لم تحدث ،فقداستوت حالتا ماقبل التصور ومابعده ،فلايكون قدعلم شيئا ،مع انه يجدعن نفسه حدوث امر ما وجدانا بديهيا ٠وان (م٩٥پ) حدث امرمّا ، فذلك الامرلا يخلو امّا ان يكون عين الموجود خارجاً من نفسه ،وهذامحال ٠لانّ الشىء الواحد كيف يكون موجوداً فى محلين ، داخل فى النّفس وخارج عنها ٠ولانانعلم ان النار الخارجى محرق ،ولاكذلك النار الحالة فى النّفس ،فكيف يكون احدهما عين الاخر ،سيّما مع اختلاف المحلّين ٠اوغيره ،وحينئذٍ لا يخلو اما ان يكون مطابقاً لما يتصوّر ،او لم يكن ٠ فان لم يكن ،فهوجهل ،اذلا يكون قدعلمه كماهو ،بل علمه على غيرماهو ،ولا معنى للجهل الا ذلك ٠فبقى ان يكون الحاضر فى النّفس صورة مطابقة لما هو مدرك متصوّر ٠فلهذا قالوا : العلم انطباع صورة مطابقة للمعلوم فى النّفس المجرّدة ٠

وهذا الحدّ غير منته الى الصحة ،لان هذا غيرمطردّ (144 a) فى كلّ علم ولكلّ عالم ٠

امّا العالم فلانّه يلزم على هذا ان تكون صورالمعلومات ،سواء كانت متناهية او غير متناهية محسوسة ومعقولة ،حاضرة فى ذات الواجب وجوده ،وهومحال ٠لانّ محلّ الصور الكثيرة كثير ،فلايكون الواجب واحدا ٠هذا لغو من المنطق ٠ومن هذا الحدّ وقعت القدماء فى حدّ تفريط نفى علمه راساً ،تعالى عنه ٠

وامّا العلم فلانّه يشكل بعلم العالم نفسه ،اذادراكه لذاته ،ليس بصورة مساوية

لذاته عند ذاته، كما دريت فى مباحث النفس الانسانيّة. ولهذا انكرت الدهريّة علمه، تعالى (م ٩٦ر)، بذاته.

بل الحدّ الصّحيح والحقّ الصّريح ما ذكره **الفيلسوف** الاعظم، المسمّى، على لسان استاده **افلاطن** العظيم، عقلا مجرّدا فى رَيْق زمانه، لفرط ذكائه وقوّة ايمانه، وهو انّ العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن المجرّد (٦٢ب) عن المادة.

ولا يغرّنّك عبارة لفظ العدم عليه، فنقول: كيف يكون العلم عدميا مع انّ الجهل (144 b) عدم العلم، وهو نقيضه، وكيف يكون النّقيضان عدميّين، اذ كيف يكون العدميّان نقيضين، لان الغيبة نقيض الحضور، وهو وجودى. اذ الوجود والحضور عبارتان عن معبّر واحد، وعدم الغيبة عدم العدم، فيكون وجودا.

مع ان القرآن شاهد ناطق على ذا الحدّ فى كثير من المواضع، نحو قوله: « فلنقصّنّ عليهم بعلم وماكنا غائبين ». صرّح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه. و مثله قوله: « لا يعزب عنه مثقال ذرّة فى الارض ولا فى السمآء »، وكيف يغيب الاشياء عنه، و هو مع الاشياء، اذ هو معكم اينما كنتم. لانّ الكثير لا يفارق الواحد، لا لذاته، بل لانّ الواحد لا يفارقه. ومثله قوله: « انّ الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السّمآء ».

فثبت انّ حدّه للعلم مطابق لما قيل على لسان صاحب الشريعة الحقّة.

ثمّ اعلم ان العلم كمال الوجود، لانّ الموجود اشرف من المعدوم، والموجود الحىّ اشرف من (145 a) الموجود اللاحىّ، والموجود الحىّ العالم اشرف من الموجود الحىّ الجاهل. فالوجود والحيٰوة والعلم والنّور والحرارة والحركة من حيز الخير الوجودى، و نقائضها من منبع الشرّ العدمى. فانظر الان (م ٩٦پ) بين طرفى الوجود والعدم فى الشّرف والخسّة، هل بين شرف احدهما وخسّة الاخر مناسبة مّا، ام لا، بل الشرّ ناقص مطلقاً، والوجود كامل مطلقاً.

ولما كان العلم من باب الكمال المطلق، وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام الجبّار العلام. فاقول: برهانه انّه قد بان فى مباحث النّفس الّتى هى مخلوقة على صورة الرّحمن ذاتا وصفة وفعلا، فهى مرقاة الى بارئها، لان معرفتها سلّم الى معرفة

بارئها ذاتا وصفة وفعلا · فمن لا[1] يعرف عين نفسه ، لا ينظر الى عين ربّه ، و من لا يدرى علم نفسه ، كيف يعلم علم غيره ·

ای شده در نهاد[2] خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز (145 b)

توکه در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی

للّه درّ رئيس عقلاء المجانين و مصابيح ظلم الفقراء والمساكين ·

فكلّ ماهو (۶۳ر) من صفاته موهوب لك لوفور فيضه وامتلاء حوضه · فان من جاوز الحدّ فى الاستغناء ، يجود به على الفقراء ، يمكنك ان تعرف مثاله من خالقك و واهبك ، و فى انفسكم افلاتبصرون · وكلّ مالم يؤت لك اما لعدم استعدادك ، او لانه لم يفضل من الكمال المطلق شىء ، فلايمكنك الارتقاء اليه · اذ ليس لك مثل ذاته الواجبة الوحدانيّة المحضة القيّوميّة الّتى هى محض الوجود · لااقول وجود محض ، اذ الاوّل افرد من الثّانى ، فلاتتعب نفسك للوصول (م۹۷ر) اليه ، و عنت الوجوه للحىّ القيّوم ·

فمن هنا[3] يعلم ان معرفته غامضة من وجه واضحة من وجه ، كما قال : هو الظاهر بافعاله ، والباطن بذاته · وانا اقول : ظاهر عند العقل ، باطن عند الوهم لعماه ، لا لخفائه ، لانّ[4] المانع عن العقل (146 a) والاحاطة المادّة المظلمة ·

فكلّما كانت الذّات اكثر مادّية ، كانت اشدّ ظلمة ، فكانت ابعد عن التعقّل والاحاطة · وكلّماكان ابعد عن المادّة ، واشدّ تجرّدا عنها و عن غواشيها ، كانت اشدّ شعوراً ، واصفى احاطة وظهورا لذاته ولغيره ، على ماشرح فى مباحث النّفس وصفاتها ·

فمتى وقفت عليه ، وقفت على صفاته جمعاء ممّا هو مبذول لك ، كما صرّح النبى الامّى عليه السّلام · و عليه درجت الامم السّالفة والفرق الموافقة والمخالفة ، حيث قيل : كان مكتوباً على بعض الهياكل المشيّدة فى قديم الدهر : « ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك ، تعرف ربك » ·

فاذن المانع عن العقل والعاقليّة والمعقوليّة المادة وظلمتها ، والموجب للاحاطة و التعقّل التجرّد عنها ·

۱ ـ م : لم . ۲ ـ م : از شناخت . ۳ ـ م : هاهنا . ۴ ـ م : ان .

ولا ريب فى انّ ذات الواجب اشد تجرّداً وابعد بعداً عن المادّة وعلائقها من كلّ من له حظّ الوجود وقسط من الايس. فهى اذن اشدّ احاطة واسدّ علما بالكلّ ممّا سواه، بل هو محض العلم و محض الوجود و محض الحيوة. ولكن (م ٩٧پ) تلك الاحاطة (146 b) والكشف التامّ لا نعرفه عينا، وان كنّا نعلمه مبهما، ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء، اشارة الى هذا المعنى، لانه قال: «وما اوتيتم من العلم الا قليلا»، والقليل المتناهى كيف يحيط بالكثير الغير المتناهى.

فعلمه[1] يشمل الكلّىّ والجزوىّ والدائم والمتغيّر، وكيف لا وقد صدرت عنه ذرّات الوجود ساكنها ومتحرّكها. والمصدر للشىء كيف لا يعرفه (٦٣پ) على الوجه الصّادر منه كلاً وجزواً ثابتاً ودائماً متغيّراً و متحرّكاً. فعلمه سبب تغيّر المتغيّر، لانّ تغيّر المتغيّر سبب تغيّر علمه، كما زعم العميان فهو المغيّر لا المتغيّر.

و اعتبر بالحركة الّتى ماهيّته متغيّرة دائماً، هل تغيّرها من علمه ام تغيّر علمه من تغيّرها. لا اظنّك ذاهلا عن هذه الدقيقة جاهلاً بها. «الا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير». اشارة الى انّ الخالق للشىء كيف يكون جاهلا به. بلى وهو الخلّاق العليم اللطيف الخبير، اى النافذ فى دقائق الاشياء من غاية (147 a) لطفه ولطافته، الواقف على بواطن الحقائق لوفور رحمته ورأفته. فثبت انّه، تعالى، قد احاط بكلّ شىء علماً لا يعزب من علمه مثقال ذرّة فى الارض ولا فى السّماء.

الصّفة الثّانية القدرة وهى لفظة مطلقة على قوّة ناشية من اعتدال المزاج صالحة للتهيوء والدّفع، ويسمّيان فعلاً وانفعالاً. وهى بهذا المعنى فى حقّ خالق المزاج المولّد لها محال اوضح المحالات (م ٩٨ر). وعلى صفة صالحة للايجاد على طريق الاختيار، اى متى شاء ان يفعل فعل، ومتى شاء ان يترك ترك. ويظهر من هذا ان القدرة بالفعل لا بالقوّة على الفعل مسبوقة بالارادة المسبوقة بالعلم، وهى بهذا المعنى يجب اثباتها للواجب المطلق، اذ هى من الكمالات.

برهانه انه ثبت ان الوجود كلّه فعله لا مدخل لغيره فيه، وقد صدر عنه على وفق علمه

۴ــ س: وعلمه.

صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضرور • فبان انّه ،تعالى ،على كلّ شىءٍ قدير ، وبكلّ شىءٍ بصير •

الصّفة الثّالثة الارادة وهى لفظة تطلق على الميل والدّاعية (147 b) الموجبة لرجحان الفعل المصلحىّ حقيقة او زعما ،من صاحب الميل ، وعلى الشّهوة التّابعة للمزاج • ولا شكّ فى استحالة هذه المعانى فى حقّ خالق الميل والشّهوة والرغبة والنفرة. والفرق بين الشّهوة والارادة ،ان المريد قد يكره المراد ،والمشتهى لا يكرهه قطّ ،وهذا كالمريض الكاره لدوائه ،مع انّه يريده لازاحة السّقم والعلل •

وامّا المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب هو ان الارادة راجعة الى الصّفتين السّالف ذكرهما ،اى هى صفة بواسطتها تصدر(٦٤ر) عنه الافعال محكما متقنا على سبيل الاختيار ،راضياً بما صدر عنه مع زيادة قيد ،وهو انّه تخصّص بعض الوجود بالسّابقيّة و بعضه باللاحقية ،وقد صدرت الافعال عنه على هذا النمط ،فبان انّه تعالى فعّال لما يريد • (م٩٨ ب) •

الصّفة الرابعة الحيوة ،وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوان ،وفى حقّه تعالى عبارة عن صفة لاجلها يصح على الذات كونها (148 a) فعّالة درّاكة بالاختيار ، وهى مجموع ماذكرنا من العلم والقدرة والارادة ،لا مفهوم زائد عليه • ويعلم من هذا ان الحيوان غير الحقّ ،لان الحيوة الّتى فى الحيوان نقيضها الموت ،والحيوة التى للحقّ بلا تركيب مزاج نقيضها الجهل العارى عن الفعل • فافهم الفرق بين نقيضهما ، لتفهم الفرق بينهما • وشتّان مابين حيوة آيلة الى موت ،وبين حيوة طيّبة باقية دائمة قائمة • وهى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال • نحو قوله : « وما يستوى الاحياء ولا الاموات » ،ونحو قوله : « لينذر من كان حيّاً » ،ونحو قوله : « فلنحيينّه حيوة طيّبة » • فهذه صفة الحيوة الحقيقيّة الابديّة لذى الابد والازل ،الّذى لا يسأل ، بل يسأل عمّا يُفْعَل ولا يُفْعَل ، فثبت انّه الحقّ ،لا اله الّا هو •

الصّفة الخامسة الحكمة • وقد وصف هو ،تعالى ،نفسه حكيماً فى مواضع شتى (148 b) من كتابه الحكيم الكريم • وهى لفظة تطلق على معنى موجود فيما هو تامّ العلم والعمل ،

على ماعرفت فى صدر الكتاب ، وعرفت ايضاً لم سمّى نفسه وكتابه و رسله حكيما ٠

فالآن انعم النظر فى افعاله وعلمه الّذى هوسبب صدور افعاله نظراً شافياً ، و تأمّل تأمّلاً سابغاً وافياً (م ٩٩ ر) ، تلحظ جناباً تبهرك عجائبه ، وتبصر سحاباً تغرقك سواكبه ، وانظر الى هيئتى العالمين وشكلى الاقليمين ، عالم الانفس وعالم الآفاق ٠ فانّه اراك اشراطهما ودلائلهما مخبّوة كلها فى ذاتك ، مخزونة جلّها فى صفاتك ٠ فانّك نسخة وجيزة من محيط كليهما ٠ امّا نفسك الناطقة فهى زبدة انموذج من مفصل عالم الارواح ، واما صورتك الهيكليّة فهى خلاصة مختصرة من بسيط عالم الاشباح ، على ما اخبر اللّه تعالى عن اراءة هذه الآثار بقوله : « سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم (٦٤ پ) انّه الحق » ، وبقوله : « وفى انفسكم افلا تبصرون » ٠ (149 a)

واحسن الرُنُوّ الى الاسرار المبثوثة المنثوثة والحكم المكنونة المخزونة فى عالمى الملك والملكوت ، وتدرّع اللّاهوت بالناسوت ، ولا تكن ممّن ذمّهم اللّه بقوله : « وكايّن من آية فى السّموات والارض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون » ٠ هم الغفلة الكفرة الجهلة الفجرة حقّاً ، وان كانوا مقرّين باللّسان ظاهراً ، فَرَقا من السّيف ، وهَرَبا من الجور والحيف ٠ و تعقب عقيب الاية هذه الاية : « وما يؤمن اكثرهم باللّه ، الّا وهم مشركون » ٠ كيف سمّى المومن مشركاً ، اى المؤمن وفى الظاهر مشرك فى الباطن ٠ كما قال : « ومن النّاس من يقول : آمنا باللّه وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين » ٠ فانّك ان احسنت ادامة الفكر فيهما ، فقد عبدت اللّه رائيا له ٠ اذ النظر الى (م ٩٩ پ) الصّنع من جهة انّه يقترح صانعا ، نظر الى الصّانع بعينه ، سيّما الى صانع كلّ كلّ منه وكل جزو عنه وله و اليه وبه ، بل نظر الناظر اليه هو كما قال : (149 b) بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش ٠

فتفطّن لقوله ، تعالى : لحبيبه ، عليه السّلام : « انظر الى ربّك كيف مدّ الظلّ » ، و ما قال : انظر الى فعل ربّك الّذى هو الظلّ ، لان النظر الى الفعل بعينه ، نظر الى فاعله ، من حيث هو مصنوع ٠ فامّا النظر اليه لا من هذا الوجه ، فهو سبب البعد عنه والحجاب ، كمن ينظر عطشا الى لامع السّراب . وعدم هذا النظر انجع منه ، فان العمى اقرب الى طريق السّلامة من بصيرة حولاء ، اذ هى منبع الشرك ، واللّه لا يغفر ان يشرك به ٠

شعر:

محرك الكلّ انت القصد والغرض — وغاية مالها ان تستها عوض

لو دار فى خلدى مقدار خردلة — سوى جلالك فاعلم انّه مرض

فالاحسان ان تعبد اللّه كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك. وجزاء الاحسان مثله، كما قال: «هل جزاء الاحسان الاّ الاحسان». فان نظرت اليه بعين العجز و العبوديّة، فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهيّة، فتصير منظوره (150 a) ومحبوبه، كما صار الحبيب منظوره بسبب رؤيته. ومن كان للّه، كان اللّه له. وان كنت من الذين ذمّهم اللّه بنسيانهم ايّاه فى قوله: «نسوا اللّه فانساهم انفسهم»، فقد صرت من الخاسرين.

خاتمة. لا يغرنّ عندك (م ۱۰۰ ر) طمع انّك ان احطت علما بما سردنا عليك من صفات (پايان ۶۴ پ) الاله، عرفت كمال صفاته، فضلا عن الطمع فى معرفة ذاته، فان ذا طمع فاسد فارط من وهم حاسد، بل حاملك عليه شيطان مارد، وهيهات تضرب فى حديد بارد. فانّ الانسان لا يعرف غيره من الانسان منْ حيث هو غير، الا من حيث انّه مماثل له فى الانسانيّة المشتركة بينهما. فمعلومه القدر المشترك، لا الخصوص الذى ليس له الا هو من حيث الاجمال. فكيف يعرف من لا مثال له عنده الاعلى ابعد الوجوه، كما قال: «مثل نوره كمشكوة فيها مصباح».

ومن هذا يعلم (150 b) ان العلم بالشىء ليس الا حصول مثاله فى العالم. ومن المحال ان يكون للواجب مثل[1]، لان مثل الواجب واجب، وليس فى الوجود واجبان. ومثال الاّ على اقصى رتب البعد كالوجود مثلاً، فان مفهومه عامّ ينطلق عليه و على غيره بالتشكيك. فهذا القدر كيف يوقفنا على معرفة كنهه، كلاّ، فجلّ عن ان يحاط به وجلّى. بل غاية هذه المعرفة معرفة غاية العجز عن المعرفة، فان العجز عن درك الادراك ادراك، لما اشار اليه الصديق الاكبر الذى هو ترياق فاروق بين سمّ الكفر و شهد الايمان، لكن الوقوف على الباب اشراك و عجز و خذلان، وعنت الوجوه للحقّ القيّوم. فلا تحيطون به علما، وما قدروا اللّه حق قدره، ان اللّه لقوىّ عزيز، اى هو اعزّ واقوى من ان تعرفوا كنه معرفته.

۱ـ مثل نوره.

شعر :

کیف (م ۱۰۰پ) الوصول[1] الی سعاد و دونها قلل الجبال و دونهنّ حتوف

الرجل حافية و مالی مرکب والکفّ صفر و الطّریق مخوف

سبحانه لاتدرکه الابصار، (151 a) ولا تحیط به الافکار، فهو محتجب لشدّة ظهوره و کمال نوره، حجابه النّور و نقابه الظّهور، مثل شمس النّهار الّذی هو ینبوع الانوار. ولله المثل الاعلی فی السّموات والارض، وللّذین لا یؤمنون بالآخرة مثل السوء.

الاصل الثالث فی الافعال . امام الغرض، لابد من تفسیر الفاظ مستعملة فی هذا الباب :

فالاوّل الفعل، هو تأثیر الموجود فی غیره باخراجه من القوّة الی الفعل.

الثّانی الایجاد هو اعطاء الوجود.

الثّالث الخلق هو تقدیر الشیء.

الرّابع الجعل، له معنیان معنی الخلق و معنی الفعل.

الخامس التکوین هو الایجاد فی المادّة.

السّادس الاحداث، هو الایجاد فی الزمان.

السّابع الفطر، هو ابتداء خلق لم یسبق مثله.

الثّامن الابداع، هو الایجاد لاعن مادّة و زمان.

التّاسع[2] الاختراع، یقرب من معنی الفطر مع معنی الابداع.

اذا عرفت هذا، فنقول : قد عرفت العوالم الثلثة، وعرفت(151 b) انها افعاله، فاعلم الآن انّه کیف فَعَل، اهو فعل مسبوق بعدم حتّی یکون محدثاً بعد ان لم یکن، او فعل لامسبوقٌ بعدمه، بل هو فعل دائم معه دوام الشعاع مع الشّمس، وعلی الجملة دوام اللّوازم مع الملزومات، (م ۱۰۱ر) او دوام المعلولات مع العلل. لابدّ من فصل بین البابین، فان هذا المقام موقف الحشر، ومصرع البشر، یتقاتلون فیه تقاتل العمیان بسیوف الدّلائل واسنة البرهان، اذ هو الطّامة الکبری والمعرکة الغبراء.

۱ــ م : الطریق، هامش : الوصول، مانند ر.

۲ــ در ر بجای شمارهها حرفهای «ا» تا «ط» آمده است.

وبعد هذا لابدّ وان تعرف انّه، تعالى، على ايّ ترتيب فعل، افعلها دفعة واحدة بلاتقدّم وتأخّر، ام فعلها على ترتيب واجب فى الحكمة رعايته، كما قال سبقت رحمتى غضبى.

ثمّ بعده لابدّ وان تعرف انّه، تعالى، لم فعل، وكيف الجمع بين قوله، تعالى، جواباً لداود، عليه السّلام، حين سأله: «لم خلقت الخلق - كنت كنزاً مخفيّا، فاحببت (152 a) ان اعرف»، وبين قوله: «لا يسال عمّا يفعل»، مع قوله، تعالى: «و ما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون».

بل لقائل ان يقول: انّه، تعالى، فعل هذه العوالم لغرض حامل له عليه، او لا لغرض. فان فعله لغرض، فما ذاك الغرض؛ ومن فعل من هو. فان كان فعله ايضاً، لزم التّسلسل فى الاغراض، وهو محال، والفعل موقوف عليه، فيكون محالا، مع ان هذا المحال محال، اذ الفعل محسوس معقول. وهل الافعال الاغراضيّة الا دليلاً على نقصان صاحب الغرض واستكماله به، اذ هذا احدّ الغرض و حقيقته. والا، لا يكون الغرض غرضا، لان الغرض فى اللّغة الهدف، اى منظر همّه و مقصد نظره. وان فعله لالغرض، فهو اذن عبث و لعب. وقد نفى الله، تعالى، امثال هذه الافعال العبثيّة عن نفسه (م ۱۰۱ پ) فى مواضع جمّة من كتابه. نحو قوله: «وما خلقنا السّموات والارض و ما بينهما لاعبين، وماخلقناهما الا بالحقّ». وقوله: «وما خلقنا السّمآء والارض و ما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الّذين كفروا» وهذا غاية التهديد لمن (152 b) ظنّ خلقهما باطلا ضائعا.

سؤال آخر، قدعرفنا ممّا قدمت لنا انّه خير محض وهو ينبوع الجود والخير والنفع والرّحمة فى حقّ غيره، لكن (۶۵ ر) نرى فى عالمنا هذا من الشّرور والافات والنوب والعاهات والاحوال اللاستحقاقية والأمور الاتفاقيّة، كما قيل[1]:

ليت الملاح و شرب الراح قد قرنا	بالنّجم اوعقداً فى ذروة الفلك
فلم يعانق مليحا غير ذى كرم	ولم يحن الى راح سوى ملك

وكما نظم[2]:

سيه باد روى سپهر كبود	كه باجور جفتست و زانصاف طاق

۱ـ م: قيل عربية د: قيل شعر.

۲ـ م: وكما نظم فى الفارسية. د: بيت

به عیسی مریم خری میدهد بکون خری میدهد صد براق

وکما انشد[1]:

من گرسنه چرخم ره نان می بندد وآنرا که بداد ست دهان می‌بندد

وین نقش‌نگر که این جهان‌می‌بندد سگ بر که و خر براستخوان‌می‌بندد

ولله در ابی‌العلاء حیث قال :

کانّی حیث ینشأ الدجن تحتی فها انا لا اطلّ ولا اجاد

مما یقصر الوصف‌عنه ·

وفاعل الخیر المحض‌لا یفعل الشرّ، اذ لا یجوز ان‌یکون مصدر الخیر مصدرا لضدّه ، فان الفاعل (153 a) الواحد لن یسوغ ان‌یکون مصدر الامرین متماثلین ،فکیف(م۱۰۲ر) لفعلین متضادّین ،اومتناقضین ،علی فرق مشهور بینهما ، وقدعرفته ·فتلك الشّرورهل هی بفاعل ،اولا بفاعل ·

فان‌کان لا بفاعل ،فکیف یجری شیء ما فی‌عالمی‌الملك والملکوت بلاعلّة ولا فاعل· ولو جوزنا ذلك ،لانسدّعلی عقولنا باب التحصیل ،وینفتح سبیل‌التعطیل، فلایمکننا الاستدلال بصنع‌علی صانع و بمنع‌علی مانع ·

فاذن یجب‌علینا ان ناخذ بمذهب الدهریّه ،حیث قالوا :« وما یهلکنا الا الدهر »، وبمذهب اصحاب الطبائع کما قالوا :« ماهی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیی »· والفرق بین‌المذهبین العاطلین ،ان الدهریّة تنکر المبدأ والمعاد ،والطبیعیّة تنکرالمعاد فقط. وکلّ‌هذا ظاهر المحال ·

وان کان بفاعل،فیجب ان‌یکون صدورالشرور عن فاعل شریر غیر مصدرالجود والخیر. وهذا یلجئنا الی‌التمسّك بمذهب القدریة ،ان کان ذاك الفاعل هوالانسان ،الذین هم مجوس‌هذه الامة ،اوبمذهب الثنویّة ان‌کان فاعلاً (153 b) آخر ظلمانیاً ،الّذین نظروا الی‌مصدرالجود بالعین الحولاء والی صنعه بالعین العوراء ·

فهذه اسولة اربعة بدرت من ابلیس عظیم الکید والتلبیس(۶۵پ) و اوردها علی

۱ـ م : وقال آخر ر : وکما انشد بیت .

الملائكة الّذ ين قال لهم الله : « انّى جاعل فى الارض خليفة » ، فاعترضوا عليه ، تعالى ، و قالوا : « اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » فعجزوا عن جوابها ، و استعانوا بربّهم فى دفعها ، اذ هى خطوات الشّيطان وسبلها . وهى (م ١٠٢ پ) اصول جميع الشبّه الذّائعة فيما بين الخليقة من ارباب الشرائع والطريقة واهل العقل والحقيقة ، جميع المذاهب منها ناشية ، وسلاكها على الحاشية ، الا المخلصون الّذين هم على خطر عظيم . كما اشار اليه النبى ، عليه السّلام ، فى حديث طويل : « الناس كلهم هلكى الا المخلصون » المشارون اليهم بقوله : « من اخلص لله اربعين صباحاً ، ظهرت ينابيع الحكمة (154 a) من قلبه على لسانه . الا لله الدين الخالص » . والفرقة النّاجية هم المذكورون فى قوله : « وممّن خلقنا امّة يهدون بالحق وبه يعدلون » ، واليها عائدة عند انحلالها وفكّ عقدة عقالها ، اذ كلّ شىء يرجع الى اصله ، ويتّصل بجنسه عند فصل فصله .

فلابدّ من الجواب عنها على الترتيب ، وها انا متّصد لمنصب الاستدلال فى معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا لا مفيداً مكرراً معيداً من فيض ذى الجلال واهب الكمال .

فنقول : اولا الحق الصّريح فى كيفيّة صدور الصّنع عن الصّانع ، لا يمكن الاّ ببيان صحيح المذاهب فيه . وقد اضطربت آراء العقول ودارت رؤس النفوس على مذاهب ثلثة ، دائرة بين دائرة حاصرة النفى والاثبات ، لا خروج لواحد منها . لان الصّنع روحانىّ و جسمانىّ ، فلا تخلو امّا ان يكون كلّ واحد منهما قديماً او محدثاً ، او الرّوحانى قديم (154 b) والجسمانىّ محدث ، او بالعكس ، او موقوفا فيهما او فى احدهما من (م ١٠٣ ر) غير حكم بقدم او حدوث . فهذه اقسام محصورة بحصر العقل .

اما المذاهب المسلوكة منها التى هى اصولها فثلثة :

المذهب الاوّل رأى من نظر الى كمال القوّة الواجبيّة وتمام القدرة الواجبيّة ووفور فيضه وجوده ، فيصدّق بدوام الصّانع مع الصّنع ، وهو الاستدلال بقوّة العلّة التّامة على المعلول الواجب المعيّة معها ، (۶۶ ر) كيلا يكون جوده من جهة الازل عاطلاً باطلاً ، فيتعطّل الصّانع الكامل الذّات الّتى لا يعوزها شىء ما من الكمالات والصنع عن افاضة الخير مدّة غير متناهية ، وتعالى الله عن القصور والفتور . وهذا هو القول المشهور بقدم

العالم روحانيّ وجسمانيّ ،اذ لا تعلّق لما فضّلناه من افاضة الخير والجود بالروحانيّ خاصّة اوالجسمانيّ خاصّة ·وهو مذهب اكثر الفلاسفة ،سيّما المتأخّرون (155 a) من المشّائين ،خصوصاً **برقلس** ، حيث احدث القول بالقدم بعد **المعلم الاول** بدعة ،وكلّ بدعة ضلالة ·

المذهب الثّانى رأى من نظر الى نقصان القوّة الممكنيّة و قصور الصّنع عن اهليّة المعيّة مع الصّانع ،فيصدق بتخلّف المصنوع عن الصّانع ، لئلا يلزم من دوامها معا مساواتهما فى الوجود والعدم والحدوث والقدم،وتعالى اللّه عن المساواة فى امرمّا ،فضلاً عن الوجود والقدم ·وهواستدلال بحال الاثر على حال المؤثّر ،فعلى هذا الحال يتعطّل الصّانع عن الصنع مدّة (م١٠٣ب) لااوّل لها ،موهومة غير معقولة محققة · و هذا هو القول المشهور بحدوث العالم جسمانيّ و روحانيّ ،لان الاستدلال بحال الاثر عليه عامّ لكليهما ،و هو مذهب جميع اصحاب الشرائع والملل ،و بعض اهل الاهواء والنحل ·

المذهب الثّالث رأى من نظر الى كمال استعداد العالم الروحانيّ فوق الجسمانيّ ، (155 b) لبساطة الاوّل ونورانيّة المقرّبتين الى صانعه ،لقربة المناسبة ،اذ المشابهة ولو على ابعد الوجوه علّة الضمّ ·وجسامة الثّانى وظلمانيّته المبعّدتين عن خالقه ، لبعد المناسبة وقرب المضادّة الموجبة للتّفريق ·وهذا قول منقول عن الاقدمين ،حيث صرّحوا بقدم العقول وحدوث الافلاك ·**وابن زكريا** من المتأخّرين كان ينصرهذا المذهب و ان كان باطلاً ،الاّ انّه ابعد عن البطلان من المذهب الاوّل ،حيث اثبتوهما قديمين ، و اقرب الى قبول العقل منه ·

المذهب الرّابع رأى من نظر الى كمال الجسمانيّ ونقص الروحانيّ ،فيصدق بعكس المذهب الثّالث ،وهذا قول مردود ،ولا يجوز ان يحكم به مجنون ما فضلاً (٦٦ ب) عن عاقل ·لان الحكيم التامّ الحكمة والكريم العامّ النّعمة كيف يفعل الاخسّ الاظلم و يترك الاشرف الاعلم ،مع ان الاخسّ يتوقّف على اكثر ممّا يتوقف (156 a) عليه الاشرف ،لكثرة الاوّل و وحدة الثّانى · وكلّ ما يتوقّف عليه الواحد يتوقّف عليه الكثير وجوداً و عقلاً ، والموقوف على اكثر المقدّمات اندر وجوداً واكثر فى العدم رقوداً عمّا ليس كذلك (م١٠٤ر)

فلهذه المقدّمات الضّروريّة صدّتهم عن المسير اليه ·

المذهب الخامس رأى من نظر الى كلى طرفى الصّانع والصّنع كمالا ونقصاً و فعلاً و انفعالاً ، فيتعارض عنده دليلان ، وينسد عليه سبيلان ، فيتوقّف فى الكلّ او فى البعض ، ولا يسلك مسلكا ، ولا يخوض معبراً ومهلكاً · وهذا مذهب **جالينوس** ومن تابعه ممّن على عقيدته بائعة ، ولعلّه اختيار طريق السّلامة ، وتنكّب جانب الملامة ، اوعسى اخذ بيده الوصيّة المرويّة عن سيّدنا سيّد الاوّلين والآخرين سابق القدماء والمتأخّرين ، عليه السّلام : عليكم بدين العجائز ، حيث عجز حائراً واتجر بايراً ، فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين · اوالمثل (156 b) السّائر : العمى اقرب الى السّلامة من بصيرة حولاء · لانّه عمى عن سلوك الصّراطين ، وانحل عقال عقله عن كلى الرباطين ·

وعلى الجملة يدور نظر اهل العالم بين الكمال التامّ العامّ للعلّة و نقص العجز الضّعيف للمعلول ·

فالفلسفى يستدلّ بحال السّبب على حال المسبّب ، فيشبّهه به ، وهم المشبّهة العقليّة من هذه الجهة ، وان كانوا ينزّهونه عن المكان والجهة · فجلّ الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف ، كما اشار اليه حكيم السّلف وقدوة الخلف ، **الجنيد** ، رضى الله عنه · والمتكلّم يستدلّ بحال المسبّب على حال السّبب ، فيعطّله عنه ، وهم المعطّلة من هذا السّبب ، حيث عطّلوا الله تعالى عن جود مدّة لا نهاية لها (م ۱۰۴ پ) موهومة غير مفهومة ·

فهذا هو تلخيص المذاهب مع اشارات خفيّة الى مأخذها · وانا اقول قولاً حقّا مسالك المذاهب اربعة :

الاوّل مسلك صرف العقل بلا اعتصام بحبل الشرع ، ولا اخذ بقيود حدود (157 a) السّمع ، وقلّ ما ينجو سالكه دون ان يتردّى ، ويقع فى صفاصف الحيرة والردّى ، كما قال ، عليه السّلام : (۶۷ ر) « يهتف العلم بالعمل ، فان اجاب ، والّا ارتحل عنه » . ولهذا قال اهل البصيرة : « علم بلا عمل ضلال ، الا من اخذ التوفيق بيده توفيقاً قايداً الى سعادة دون وسيلة المبعوث ، فيكون عقله رسولاً اليه هادياً له ، كما قال لرسوله ، عليه السّلام : « وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا » · ومعلوم ان احدا من البشر ماكان هادياً له الى الحقّ ،

بل عقله الكامل كان كافياً فى الهداية ٠

ومن ههنا قيل فى الانبياء : « من يستغنى عن مدد الملائكة و وسيلتهم الى حضرة الحقّ ، فلا يحتاج فى الدخول الى بابه الى حاجب و وزير ، ولا يلتجى فى الوصول الى جنابه الى ظهير ومشير ، بل توفيقه رفيقه ، و عقله رائده وقائده ٠ وفى الاولياء ايضاً من يستغنى من مدد الانبياء ، لما ذكرنا من المعنى » ٠

لان نوع البشر متى يستغنى عن الاستمداد عن الملائكة مع شروق انوارها و كثرة آثارها بالنّسبة (157 b) الى نوع البشر ، فبان يستغنى شخص عن مثله مع مساواتهما فى درجة الشّرف والكمال ، او مع تفاوت قليل دون التفاوت بين البشر والملك ، كان اولى ٠

وهذا مزلّة الاقدام ، حيث انكرت البراهمة النبوات رأساً ٠

والى هؤلاء (م ١٠٥ ر) المستقلّين بالعقول اشار نص القرآن بقوله : « يكاد زيتها يضئ ، ولو لم تمسسه نار » ، أى بعض النّفوس يستضئ و يشتعل نوراً و هداية بلا مدد من خارج ، لدهنيّة ذهنه وذكاء عقله ، كالفتيلة المدهّنة بالزيت مثلا ، تشتغل نارا بسرعة ٠ و من هاهنا قالت الصّابية : « الصبوة هى الانحلال عن قيد الرجال » ٠ فانكروا نبوّة ابراهيم ، عليه السّلام ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ٠

الثانى مسلك صرف الشرع بلا استمساك بعروة العقل الوثقى ، اذ هى ادوم وابقى ، اعنى فى معرفة الاصول والكليات ، لا فى ادراك الفروع والجزويّات ٠ فان هذه يجب ان تكون متلقّاة من مشكاة الشرع (158 a) ، مقتبسة من زجاجة النبوّة ٠ فاما فى ظلمات فيافى المعقولات لابد من تقديم مصباح العقل ٠ لهداية الدراية فى البداية والنّهاية ، و الا فيهلك من حيث لا يدرى ، و يهوى فى مهاوى الضلالة و يسرى ٠

ولهذا امر سيّدنا ، عليه السّلام ، باستزادة العلم من ربه فى قوله : « وقل : رب زدنى علماً » ، وقال : « كلّ يوم لا ازداد فيه علما ، فلا بورك لى فى صباح ذلك اليوم » ٠ تبصّر كيف نفى البركة عن صباح يوم لا يتجدّد له علم ٠ ومتى ارتفعت (٦٧ پ) البركة ، وقع اللوم الشوم والخذلان والحرمان. نعوذ بالله منه ٠

ورفعة قدر العلم وجلاله اعظم من ان يسطر ، واشهر من ان يذكر ٠ ولو لم يكن الا

ذكرالله تعالى اياهم بقوله: «والّذين اوتوا (م١٠٥پ) العلم درجات»، لكفى. وناهيك شرفا ومنقبة قوله: «قل: هل يستوى الذين يعلمون، والذين لا يعلمون». وهذا استعمال فى معنى الانكار والنفى، ولهذا قيل: «عمل بلاعلم وبال». (158 b).

الثّالث مسلك مهلك خاو عن كلّى السّالكين، عار عن ملك المالكين الى الابد. فلهذا قلّما يسلكه احد. وهو مطروق شيطان الوهم، فلايسلم من سلك طريقه ويتّخذ عابره رفيقه، وهوالمشار اليه بقوله، تعالى: «ولاتبتعوا خطوات الشيطان، ولا تبتعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله».

الرّابع مسلك مطروق لكلى طارقى العقل والشرع، الحاوى لطرفى الاصل والفرع، واليه اشار قوله، تعالى: «هذا صراط مستقيم. وان هذا صراطى مستقيما، فاتّبعوه». و طرّاقه هم الفائزون الناجون، ولفلاح الابد راجون. وعنهم عبّرت اشارة القرآن حيث قال: «ولكنّ الله يزكّى من يشاء». لانّه ذكر فى غرّة الآيه: «ولولا فضل الله عليكم و رحمته». فالفضل هوالعقل، والرّحمة هوالشرع. اقرأ: «وما ارسلناك الارحمة للعالمين». كيف صرّح بان ارسال الرّسول الذى هو الشارع (159 a) رحمة منه وعناية، حيث اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان. «ما زكى منكم من احد ابدآ». فدل ان التّذكيّة المنجية انّما يحصل لسالكهما.

اذا عرفت هذا، فنقول: الاقرب الى الحق من مذهبى القدم والحدوث مذهب اصحاب الحدوث، لانّهم سلكوا كلى المشرعين: مشرع الشرائع النقلية، و (م ١٠٦ ر) محجّة الحجّة العقليّة.

امّا الشرع فقد اطبقت طبقات الانبياء، عليهم السّلام، مع روائهم من عين العقل على كلمة واحدة، وهى قولهم كان الله فى الازل، وما كان معه شئ. صرّحوا باثبات الاله ازلا مجرّداً عن كلّ ماسواه، حتّى من الصّفات، ان كانت ممّا سواه، وعن معنى «كان» ان كان زائداً على مفهوم معنى الله. بل الحقّ ان وجوده نفس الكون والحصول، لا مابه الكون الحصول، حتى لا تفهم من قولهم: «كان الله فى الازل»، معنى كان زائداً على معنى «الله»، و معنى «الازل»، ايضاً زائداً عليه، اذ هو اكبر من ان يكون (159 b) مظروف

الازل ،ليُحوى (٦٨ر) به ظرفاً زمانياً ،بل هوالازل والابد والدّهر والسّرمد ، اى هو فاعل الازل والابد • وقد اشار السّنائى ، رحمه‌الله ، الى هذا المعنى •حيث قال :

با وجودش ازل بزير آمد بگه آمد وليك دير آمد

وهوالوجود والكون المجرّد عن الاين والبون • ولذلك قال ،عليه السّلام : « لا تسبّوا الدّهر ،فانّ الله هو الدّهر » •

وامّا مذهب العقل ،فلانّه اجمع اهل العالم على انّه تخلّف عن الصّانع الكامل القدرة بعض مصنوعاته و مطبوعاته • وكيف لا ،وحدوث الصّور والاعراض للبسائط والمركّبات مشاهد عقلاً وحسّاً و وجداناً وحدساً •

ولم يقدح هذا فى كمال قدرته و رحمته و وفور فيضه و نعمته ،بل يحال على قصور المصنوع عن اهليّة المعيّة معه ،فلم لا يحال هذا العجز والقصور فى تخلّف العالم عنه على الفعل ،لا (م ١٠٦ پ) على الفاعل ، وعلى الصنع ،لا على الصانع • فان لم يُزرِ هذا على منصب الجلال ،ولا (160 a) يضيق عرصة الكمال ،اعنى تخلف البعض ، فكذا تخلف الكلّ •

وهذا معنى قول رئيس الحكماء واجلّهم عند اثبات ان الواحد لا يصدر عنه الاّ واحد ، ليس فى طباع الكثرة ان يصدر عنه معاً • وما قال : ليس من شأن الواجب ان يُصدر اموراً كثيرة دفعة واحدة ،محترزاً به عن الاشعار بقصور قدرته ،بل احال ذلك على طباع الكثرة وعجزه ، اى الكثير عاجز عن صدوره عنه معا ،الا واحد بعد واحد ،لا انه عاجز عن اصداره ،تعالى عن البخل والقصور ،و جلّ عما يعجزه الامور ،« و ما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء »

فان قالوا : كل ذات سواء كانت واجبة اوممكنة ،لا بدّ لها من لوازم هى معاليله ،و لو بالمعلوميّة والمذكورية ،وهذه مقدّمة لا بد من قبولها لشهادة بداهة العقل بصدقها ، فاذن الذات الواجبة لها اشعّة وانوار واضواء وآثار ،اذ الوجود كلّه من شروق نوره و لمعان (160 b) ظهوره • وتلك الاضواء والاشعة نحن نسميها عقولاً ،كما سمّاه المتكلّمون صفات • والاشعّة كيف يفارق منبعها ،كما هو مشاهد من الشّمس المحسوس الّذى هو المثل الاعلى له ،تعالى • الا انّ بين الاشعّتين فرقاً ،وهو انّ اشعّة شمس العقل احياء عقلاء ناطقة

فعّالة ،واشعة شمس الحسّ (م ١٠٧ ر) اعراض و انوار لغيرها لالذاتها ،غيراحياء عاقلة فعّالة ٠

قلنا تلك الانوار (٦٨پ) والاشعّة لاتخلو حالها عن احد قسمين : امّا ان كانت غيرالذات الواجبة اوعينها ٠فان كانت غيرها ،فلايكون هو واحد وحدة حقيقية ،فلايكون اذن هو واجباً ٠واذالم يكن هو واجباً ،لاتكون له تلك الاشعّة والانوار المفروضة لها اللاّزمة لذاتها ،وان كانت عينها ،فكيف تكون عقولاً ،لان عين الشئ كيف يصيرعين غيره٠

اللّهمّ (161 a) الاان يَمِيدَ بهم مذهب المتنصرة الغير المتبصّرة ،حيث جعلواله من عباده جِزءاً ،ان الانسان لكفور مبين ،وقالوا اتّخذ الرحمن ولدا ،سبحانه ،بل عباد مكرمون ٠والولد والجزء واللازم والمعلول والاشعّة والعقول ،اذاكانت كلّها غيرالذات ، عبارات مترادفة عبّر بها عن معنى واحد ٠ففى الكلّ معنى الولد والجزء ،و هو الاقانيم الثلثة لاثاف النصارى الوجود والحيوة والعلم ،او الاله والمسيح و روح القدس ،اوالوالد والزوجة والولد والذكر والانثى وما يتولّد منهما ٠ولا مشاحة فى الالفاظ بعد تبلّج صبح المعنى من افق حقّ البحث٠ وقالوا : « اتّخذ اللّه ولدا » ،وقالوا : « اتّخذ الرحمن ولدا، لقدجئتم شيئاً ادّا » ،وخيّلتم نصب اعين عقولكم تمثالا و ندّا [1] ،« تكاد السّموات والارض يتفطّرون منه ، وتنشقّ الارض وتخرّ الجبال هدّا » ٠هذا هوالقول الهراء الذى هو محض الجدال والمراء ٠

فاذن قد دارت اقداح العميان فى دائرة (م ١٠٧ پ) مجلس قوس قزح ذى العوج والالوان ،تارة مملوة (161 b) من ادناس ملّة اليهود ،حيث قالوا :«عزير ابن اللّه » ، و تارة دهاقاً من انجاس دين النصارى ،حين قالوا :« المسيح ابن اللّه » ،قاتلهم اللّه ، انّى يؤفكون ،انّما المشركون نجس فلايقربوا مسجد حرام حرم الجلال ،ولا يتوجّهوا شطر كعبة قدس الجمال ،فاهجرهم هجراً جميلاً ،واتّخذ الى ربّك سواهم دليلاً ٠ فهذا هو الجواب عن قولهم : كيف فعل ٠

واقول ثانياً جواباً عن سؤالهم الثّانى وهوقولهم :على اى ترتيب فعل :قد برهنّا

١ــ د : بدا .

انّ الله واحد فى ذاته وصفاته ، وبرهنّا ان فعل الواحد بلاواسطة واحد ، فذلـك الواحد الواجبىّ عن الواحد الاول لن يسوغ ان يكون عرضاً ، لافتقاره الى حامل جوهـرىّ . ولا هيولى ، اذ وجودها بلاصورة محال . ولا صورة ، لافتقارها الى محلّ قائم الذات . ولا بجسم ، لما فيه التّركيب . ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن (٦٩ر) تدبّره ، ولان النّفس متغيّر فى ذاتها ، لتغيّر ارادتها (162 a) وتحريكها ، فلايجوز صدورها بلا واسطة عن الواجـب الّذى لا يتغيّر .

فهذه الجواهر الاربعة متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فـرادى و ازواجاً ، ودخولها فى دين الوجود افواجاً معاً ، لقصورها و نقصها عن استحقاق التقدّم والسبقية ، لالبخل مبدأ ها وقصور فاعلها ، تعالى عن الضنّة والتقتير والكلال والتّقصير ، فضلاً عن العرض الواجب التأخّر عن كلها ، لافتقار وجوده اليها . (م١٠٨ر) والواجـب تأخّرا عن الكلّ كيف يصبح وجه وجوده من ليل العدم سابقاً على الكلّ .

فبقى ان يكون اول ماخلق الله العقل . فقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان ثمّ هذا العقل الوحدانى ان صدر عنه ايضاً واحد آخر وهكذا ، وجب ان لا يكون فى الوجود موجودان ، الاّ واحد هما علة الاخر . و متى انتفى احد اشخاص الوجود ، [كانـت تد] انتفت علته . وكذا انتفاء علته لانتفاء علّة علّته [1] ، (162 b) وهلم جرّا فى الانتفاآت ، كما كان جرّا [2] فى الثبوتات ، حتى يسرى الى الواجب ان تعلّقت المعلولات به . والاّ ، فيبقى الواجب فرداً واحداً ، وينتفى ماسواه ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع .

كما جوز بعض المتكلّمين انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان . اذ العلاقة من احد الجانبين متى تحققت ، تلازمها علاقة الجانب الاخر ، مع ان هذا مخالفة صريحة لقوله : « انّ الله يمسك السّموات والارض ان تزولا » ، وغيره من الآيات والاخبار . حيث قالوا : فرض عدم الواجب لا يضرّ وجود الممكن ، بل يجوز وجوده ملازماً لعدمه . شدّ العصابة العصبيّة لعصبة القول بالعلّة والمعلول . وربّ عصبيّة فى قضيّة جزويّة مختلفة مؤدّية الى قضيّة كلّية متّفقة رافعة لها مفضية الى رفع جزئيّتها ، لدخولها تحتها من حيث

١ـ م س : علة .   ٢ـ س : جرى .

لا يدرى (163 a) المتعصّب المعصّب· « وجعلنا من بين ايديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً »
اشارة الى هذا المعنى ·

و(م ١٠٨ ب) مثّلوا بعدم البناء مع وجود البنّاء ، فان عدم احدهما مع وجود الآخر محسوس · ولم يعلموا ان البنّاء ليس بعلّة اصلاً لوجود البناء ، بل نضدت اللبنات بواسطه حركة يده ، فامتدّ طولاً وعرضاً · وهذه النسبة البعيدة ليست من العلّة (٦٩ ب) فى شىء لا حقيقة اصلاً ، ولا مجازاً ، الّا على اقصى وجوه المجازات · ولم يشعروا ايضا ان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كلّ محال · و انا لزم كلّ محال ، كيف يبقى ممكن ما ، فضلاً عن وجوده وبقائه و كونه و ثباته · وهذا كما قيل : بنيت قصراً ، وهدمت مصراً · وههنا هدمت مصراً دا خلاًفيه بيتك المبنى عليه · شعر :

قل للّذى[1] يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

فثبت ان دائرة الوجود ، لوكانت متسلسلة متعلّقة (163 b) واحدة من واحدة منها ، لسرى عدم بعضها الى عدم كلّها ، مع ان بطلانه معلوم ضرورة عقليّة ومشاهدة حسّية · فاى طريق فى اثبات كثرة لا على هذا الوجه؟ فليس الا ان هذا العقل الاول فيه كثرة بعضها من عند الواجب الواهب ، وبعضها من ذاتها ، واقلّه انّه ممكن محدث · والامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فانّ الممكن لا يجعل ولا يفعل · بل الامكان سبب لكون الممكن مجعولاً · اذ لولم يكن ممكناً ، لما كان يمكن جعله. فهواذن سابق على كونه مجعولاً لغيره ، لان العلّة سابقة على (م ١٠٩ ر) المعلول · ولان الامكان للشىء لوكان بالغير ، لكان عارضاً جائز الزوال · ومتى زال ، انقلب الممكن غير ممكن · هذا بديهى الخلف · فثبت ان الامكان له من ذاته ، كما ان الوجوب للواجب من ذاته · فاذا جاز لقدح فى احدهما ، جاز فى الآخر ·

فهذه الكثرة مركّبة تركيبا عقلياً من امور ثلثة متفاوتة بالضوء والظلمة (164 a) والظل . فوجوده من الاول نورانى ، و وجوبه كظلّ منه ، وامكانه ظلمانى ، اذ هو منبع العدم · فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : « اوّل ماخلق اللّه جوهرة ، فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه ، فصارت ماء ، فتحرك الماء ، وطفا فوقه زبد ، وارتفع دخان · فخلق السّموات

١ــ م د : لمن .

من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد » ، بل لهذا اشاهد عدل من الكتاب المكنون الذى لا يمسّه الا المطهّرون من علائق التعصّب المبرّئون عن كدورات التمذهب، وهو قوله : «اولم يرالّذين كفروا ان السّموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما» . وهل الرتق الا الشئ الواحد والفتق الا تفصيله سماءً وارضاً وعقلاً ونفساً ونوعاً وجنساً وفلكاً وملكاً . وجعلنا من الماء (٧٠ ر) الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجمال اليه المسمّى نفساً كلّياً كلّ شئ حىّ افلا يبصرون .

فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له (164 b) انظار ثلثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة والشرف والخسّة اذ العلم الذى هو مثال من المعلوم يجب (م ١٠٩ پ) ان يكون مثالا له .

احدها نظر الى عجز نفسه بالامكان الذى هو منبع العدم والشرّ والظّلمة .

والثّانى نظر الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذى هو نور محض اذ موهوب النّور نور .

والثّالث نظر الى قدرة باريه وقوّة خالقه بالايجاب والادامة الّتى هى منبع البقاء والثّبات .

والنّظر الاوّل يلزمه الخوف والخشية « وهم من خشية ربّهم مشفقون ، حتّى اذا فزّع من قلوبهم » ، عبارتان عن هذا المعنى .

والنّظر الثّانى يلزمه الفرح والسّرور والبسط والحبور ، اذ تصوّر النّور يوجب الفرح الّذى هو انبساط الرّوح . ولهذا ترى ميل عجم الحيوانات فى ظلم اللّيالى الى لقاء النور ، وشوقهم الى الاكتحال بطلعة الشّمس ، فضلاً عن النّفوس النّواطق . وسبب فزع اصحاب الماليخوليا قلّة نور ارواحهم الدماغيّة على ما عرف فى الطب .

والنّظر الثّالث يلزمه سرورا اقلّ منه ، اذ وجوبه (165 a) بالاول مثل ظلّ له ممدود عليه ، حافظاً ايّاه من امتداد يد الفناء اليه ، واستعلاء جور البلى عليه . وهذا الاستظلال هو المسئول فى بعض دعوات النبى ، عليه السّلام ، الصّالحة الفاتحة ، حيث قال : اللّهم اظلّنى تحت ظل عرشك يوم لا ظلّ الا ظلّك .

فالعقل الاوّل ظلّه وظلّه، كما سمّاه تعالى صريحاً بهذا الاسم فى قوله : «الم تر الى ربّك كيف مدّ الظلّ ، ولوشاء لجعله ساكناً» لان له ماسكن فى اللّيل والنّهار، و هى العقول والنّفوس (م ١١٠ر) الساكنة ليلاً ونهاراً اصالاً واسحاراً فى حظيرة الجبروت، و هو سلطان اللّه فى ارض عالم الاجسام، كما قال، عليه السّلام : السّلطان ظل اللّه فى ارضه، فهو ظلّ بالنسبة الى كبرياء الاول ، وشمس بالنّسبة الى من دونه ، وماسواه ظلاله . فكما انّ النّور اشرق من الظلّ ، فكذلك تصوّره اشرف منه .

فمن هذه الجهات الثلث الّتى هى الوجود والوجوب والامكان ، (165 b) اوالوجود والمائيّة والامكان ، اوالنّور والظلّ والظّلمة ، على اختلاف العبارات ، يتولّد فيه علوم ثلثة متفاوته فى الشّرف والخسّة . لانّه كما ان تصوّر البقاء يوجب اللّذة ، فكذلك تصوّر (٧٠ پ) الفناء يوجب الالم . وهذه الحالة نجدها من انفسنا وجداناً ضروريّاً بلا تكلف برهان، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة من عين الحسّ .

فمن نظره الامكانىّ يلزمه الفلك الاوّل ، لانّ تصوّر الامكان يناسب المادّة .

ومن نظره الثّانى ، وهو تصوّر الوجوب بالغير ، يلزمه نفس ذلك الفلك ، اذ هو ظلّ للعقل ، فتصوّر الظل يناسب الظلّ .

ومن نظره الثّالث وهو تصوّر الوجود الموهوب من عند الجواد ، يلزمه عقل آخر ، لان تصوّر النّور المحض يوجب النّور المحض المناسب له مناسبات كثيرة ، مثل البساطة ، والامن من الفساد ، والعلم والاحاطة ، والجوهريّة الموجبة للقيام بالذّات ، الى غير ذلك . ولا معنى (166 a) للعقل الاماله هذه الاوصاف ولا تتعجّب من هذا .

فنقول ما معنى كون العقل (م ١١٠پ) الاوّل معدنا لنور وظلمة وظلّ وتفكّر فى متن الحديث ، كيف صرّح ايضاً بامور ثلثة مخلوقة منه ، وهو الماء والارض والدخان ، وهل الارض الا كالظلمة التى سمّيناها جسماً فلكيا ، والماء الا كالظلّ الذى سمّيناه نفساً كليّاً ، والدخان الا كالنّور الذى سمّيناه عقلاً فعالاً ، سوى ان تفهيم المعقولات الغائبة لا يمكن الا بمحسوسات الحاضرة للعين .

ولا تنكرنّ فى نفسك مناجياً ايّاها بزعمك : كيف يكون تصوّر الاشياء وتعقّلها سبباً لها ،

بعد ان علّمناك ان كلّ الاشياء انّما صدر عن مبدعها لعلمه بها . فان ظلمة الجهل لا يصدر عنها شيء بتّة . اذ الوجود والشيء ، كيف يصدر من العدم الذي هو الجهل ، وهو كيف يوجد شيئاً وهو في نفسه غير موجود ، اذ الايجاد هو اعطاء الوجود . فما لم يكن له وجود ، كيف يعطي غيره مالم يكن له . فلليس كيف يجود بالايس ، بل بئس كيف يسخو بنعم . و تلوت قوله ، تعالى : « وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه » . انظر كيف صرحت الاية بان سبب وجود الاشياء (166 b) هو العلم لا غير .

وهكذا نحن اذا تصوّرنا الصحّة يحدث فينا الصحة ، واذا تصوّرنا المرض يحدث فينا المرض . واقرب من هذا ان تصوّر صورة مليحة يهيج قوّة الشهوة ، وتصوّر قبيحها لا يوجب شيئا ، بل ربما يثور قوّة النفرة ، لتصوّرها صورة مبغوضة (٧١ ر) عند المتصوّر .

وهذا هو المقدّمة المشهورة من (م ١١١ ر) ان التصوّرات النفسانيّة قد تكون مبادى لحدوث الحوادث . ومن حاله بلغت الى حد قصور ، يجب ان يقرّر معه الوجدانيّات النابعة من فطرة النّفس بالبرهانيّات ، وهو لا يقبل الا بعسرة وصعوبة . فالاولى ترك مكالمته فضلاً عمّا لا يقبل رأسا ، « قل : الله ، ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون ، ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا ويلههم الامل ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا ، واعرض عن الجاهلين » ، اشارات الى هولاء .

ثمّ من العقل الثّاني بهذه الاعتبارات الثلثة و تصوّراتها يصدر عنه عقل (167 a) و نفس وفلك آخر ، الى ان ينتهي تلك الانوار والاشعّة بالعقل الاخير الّذي صدر عنه هيولى العالم العنصري .

وهذه الانوار مترتّبة في شدّة الاشراق وضعفه . فكلّ ماكان اقرب من منبع النور ، كان اشدّ اشراقاً . وكل ماكان ابعد منه ، كان اضعف اشراقاً ، حتّى لا تحصل من آخر الانوار ، الا الهيولى الّتي هي جوهر ظلماني لا يعقل ذاته ، فضلاً عن غيره ، فهو ظلّه ، وظلّه . كما ان الطّبيعة ظل الهيولى . وظل الظلّ اظلم منه . فكان في اللّطافة مابلغ رتبة العقل ، وفي الكثافة مادخل في حد الجسم ، ليكون لها ثخن وحجم . بل الثخن انّما يحصل فيه بواسطة الصّورة الجسميّة ، فصارت جسماً عنصرياً . تصوّر شعلة تقطر من نار عظيمة ، وشعلة قاطرة من الشعلة الاولى ، وهكذا ثالثة ورابعة و خامسة الى ان انتهت تلك الشعل بقاطرة لا نور لها ، مثل

القمر القاطر من الشعل (م ١١١پ) المبثوثة فى السموات النازلة من لدن السّماء الاعلى الى السّمآء الاخرى. اذ هذه (167 b) الانوار المترتّبة المتفاوتة فى الاشراق والكمودة ظلال تلك الانوار المعقولة. ويضرب الله الامثال للنّاس لعلهم يتفكّرون.

ثمّ هذا الجسم العنصرى الّذى هو حشو الفلك بواسطة القرب والبعد عنه صار اربعة اقسام: فالّذى منه فى غاية القرب يجب ان يكون حارّاً، والّذى فى غاية البعد منه ان يكون بارداً، وما بينهما متوسطاً فى الحرارة والبرودة. ثمّ هذه الاربعة لا تزال تتمازج بالحركة من خروجها عن احيازها قسراً بواسطة الحركات السماويّة واقتضاء الكواكب مقتضى آثارها الّتى لا يعلم ذرات جزئيّاتها (٧١پ) الحقيرة الّا الواحد القهّار وكلّياتها الا هو، والرّاسخون فى العلم، يقولون: آمنّا به كلّ من عند ربنا، اى كلّيها وجزئيّها، ثابتها ومتغيّرها.

ثمّ يحصل من امتزاجها مواليد اربعة:

احدها آثار الجوّ من السحب الساكبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار والشعل والانوار (168 a) والرّياح والامواج والاضطراب فى البحر العجاج وقوس قزح وذوات الاذناب وغيرها من الاسباب. وقال الله، تعالى: «وجعلناها رجوما للشياطين»، اى الشعل النازلة من كرة النّار، وهى الدخان الصّاعدة من الارض الى اعلى الجوّ المشتعلة منها لشدّة استعدادها له بواسطة الحرارة واللّطافة.

ثانيها المعدنيّات، وتغلب عليها (م ١١٣ر) الطّبيعة الارضيّة، ولذلك تكوّنت فى قعر الأرض ولا تطلع نجداً، واعدلها ورئيسها الياقوت لصفاء جوهرها ونقاء صورتها.

وثالثها النّباتات، ويغلب عليها المائيّة. ولذلك قصد النتوّ من الارض، ويستقرّ فوقها، وهو حيّز الماء.

ورابعها الحيوان، ويغلب عليه الهوائيّة. ولذلك لا حيوة لها الا بالنّفس فى الهواء.

ومن هذا قالت الحكماء: «كلّ ما خلقه الله من المواليد، فهو اما فى الارض او عليها او فيها وعليها.

وهذا الكلّ واحد من هذه المواليد هذه الاحوال الثلثة مبدأ (168 b) ووسط ومعاد. كما اشار اليه بقوله: «منها خلقناكم، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة اخرى».

فصرّحت الاية بمعاد كلّ واحد من هذه المواليد ٠ ولكلّ واحد من هذه الانواع حدا نقص وكمال ، ودرجتا افراط وتفريط ، من احدهما يبتدى وبالاخر ينتهى ٠

وآخر رتب الحيوان وكمالها الانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصر وخلاصته لاغيره.

وهو عالم كبير لاحتيازه جميع ما فيه من القوى والاركان ، وعالم صغير ايضاً اذا اعتبر جزءاً من كلى العالمين روحانىّ و جسمانىّ ٠

وهو افضل من ملائكة القوى والنّفوس النباتيّة والحيوانيّة ، وهو الّذى قيل فى حقّه كرامة واعزازاً له للملائكة الارضيّة : « اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس » الوهم « كان من الجنّ » ، لاجتنانه فى ظلمة البدن ، « ففسق (م ١١٢ ب) عن امر ربّه » ، وايس من رحمته ٠ و ابليس معناه آيس فى لغة العرب ٠ « ابى واستكبر ، وكان من الكافرين » ، اذ الاصرار (؟ ٧٢ ر) على الفسق يورث الكفر. ويغلب على مزاجه (169 a) الطبيعة النارية الّتى هى امّ الشّهوة و الغضب ٠ وقد خلق اللّه الوهم جانّا فى قعر ظلمة جهنّم ، « من مارج من نار » ، وهو شجرة تخرج فى اصل الجحيم ، طلعها كانه رؤس الشّياطين » ٠

والشّهوة والغضب من نيران اللّه الموقدة الّتى تطّلع على الافئدة ٠ والاصل منهما الشهوة ٠ اذ هى تستعبد الغضب للفتك والسفك والطعن والضرب والطرد والحرب ٠ وكلّ هذه بسبب النزوع والشوق ، فدلّ انّها هى الاصل منهما ٠ ولكونها اصلاً ومستخدماً خصّها النّبىّ ، عليه السّلام ، دون الغضب ، وصفا بالاهية فى قوله : « ابغض اله عبد فى الارض الهوى ، اخذا من قوله ، تعالى : « افرايت من اتخذ الهه هواه » ٠

وبين كلّ واحد من هذه المواليد نوع متوسّط بين درجتى الكمال والنقص ، مثل المرجان الذى جاوز مقالم المعدن ، وما بلغ بعد رتبة النبات ٠ ومثل النخلة بين النبات والحيوان ، اذ فيه من كلى النوعين شىء ، اما من النبات فالتغذيه (169 b) والتنميه والتوليد ، و اما من الحيوان فكالتلقيح الّذى هو كالوقاع بين ذكر الحيوان وانثاه ٠ ولهذا قال ، عليه السّلام: اكرموا عمتكم النخلة ٠ لان الحيوان ابو الانسان ، النخلة اخت الحيوان ، اذ هما من اولاد النبات ، فيكون النخلة عمة الانسان (م ١١٣ ر) لامحالة ٠ ولان المادّة الاخيرة من سلسلة الحيوان البالغة فى الاعتدال الحيوانى كان لها صاف ودردىّ ٠ فمن صفائها خلق آدم

ابوالبشر، ولهذا سمّى صفيّا وبالعهود وفيّا، ومن دردیّها خلق النخلة، فتكون هى عمّة الانسان لابد.

ولما كان البلوغ من اوّل رتبة الحيوان الذى هو آخر رتبة النبات الى آخرها بالتدريج والترتيب، لاجرم قال عليه السّلام: «خمّر طينة آدم بيده اربعين صباحاً». عشرة منها صباح الحيوان، وعشرة منها صباح النبات، وعشرة صباح المعادن، وعشر صباح امتزاج (170a) العناصر الاربع.

ومثل القرد بين الحيوان والانسان.

وهذه المتوسّطات تشبه الهيولى المتوسطة بين النفس والجسم.

وكذا بين كلّ نوع من انواع الوجود روحانيّا كما عرفت، وجسمانيّا كما احسست.

«وان تعدّوا نعمة اللّه (٧٢پ) لا تحصوها، وماكان عطاء ربك محظورا» على احد من المستعدّين، سوى الواجب الفرد الحق الاحد. «الصّمد»، اى السيّد الّذى لاجوف له. فالاحد مالا مثل له، كما عرفت من وحدانيّة الواجب. والفرد مالا يتجزى، ولا يتبعّض. والصّمد ماله كلاالمعنيين. «لم يلد»، اى لانوع له يتولّد منه الاشخاص، بل نوعه فى شخصه، اى هو ليس الّا هو، ما فضل منه ما يصير غيره، غيرة منه على الاغيار، لان اللّه غيور. اذ الكلّ فى كلّ شىء لا يكون الا واحداً، وهو كلّ الاكمل، وجلّ الافضل. فلا (م ١١٣پ) يكون اذن الا واحدا. «ولم يولد»، اى لاجنس له ليندرج تحته حتّى يتولّد منه، وهو ابعد عن ذيل جلاله من النوع. «ولم يكن له كفوا احد»، اى لم يكن له احد كفواً، كما عرفت من ان الواجب لاندّ له. (170b) والكفو المثل محسوساً ومعقولاً. وهذا لان الحكمة الازليّة لا ينتقل من نوع الى آخر، الاعلى طريق الاستدراج والهوينا. فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى.

وتفاوت هذه المراتب فى الخسّة والشرف، والكمال والنقص، والصفاء والكدورة، والحيوة والجمود، والفطنة والبلادة، بحسب تفاوت الامزجة المعدّة لقبول صورة النوع شرفا وخسّة، الاشراف الاسبق فالاسبق، والاخساء الالحق فالالحق. هذا فى عالم البسائط مرعىّ واجب الرعاية، بل هو محض الرحمة والعناية. اما فى عالم المركّبات فالمرعىّ عكسه، وهذا مشاهد

بلا مزاحمة من حجّة ،ولا كلفة من دليل ٠

والاستعدادات فى التوابل مبذولة من جهة اجرام الافلاك بسبب حركاتها المعدّة والصّور المحسوسة والمعقولة الفائضة المنثورة عليها نثر لألى الاقطار وفيض درر الامطار على مواد النبات واصول الاشجار ،لابراز مافى (171 a) خزانة استعدادها من الازهار والثمار ٠« وان من شئ الاعندنا خزائنه »٠والخزانة الاهليّة والاستعداد الكامنة فى المواد ،كماقال ،سبحانه ،« وانزلنا من السمآء ماء مباركا ،(م١١٤ر) فانبتنا به جنات وحبّ الحصيد » ،فالماء المحسوس لصور المحسوسات ،كما ان الماء المعقول المسمى نفحات الرحمة وفوحات الروضة بقوله ،عليه السّلام :« ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ،الا فتعرضوا لها » ،لصور المعقولات.وهما نهران جاريان من بحر الجود الى سواقى كل ماله حظّ الوجود، من جهة العقول(٧٣ر) الفعّالة بامر الله ،اذ هم« الّذين لا يعصون الله ما امرهم ، و يفعلون ما يؤمرون »٠

الا ترى الى قوله ،تعالى ،حكاية عن روح القدس :« انّما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا »٠كيف سمّى نفسه واهبا صورة غلام زكىّ ،بمعرفة الحقائق ذكىّ. فلازالت الاجرام السماويّة معدّة ،والعقول فيّاضة آثار انوارها ،كالشّمس بفيض (171 b) انوارها على المقابلات لها القابلين لانوارها بسبب المقابلة بحسب الاهليّة والصلوحيّة بلابخل وتقتير ولا قصور وتفتير . « وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة »٠ولوكان للذرة والبقة ،استعداد لقبول صورة اشرف الانواع ونفسه ،لفاضتا عليهما ،اذ لاضنّة ٠ثمّ« يسقى بماء واحد » ،وهوماء بحر الجود المسجور ،وحياء حيوة عين الوجود الطهور ،الذى لن يبرح من اسلوب الفضل سائلا مائلا ،ومن منبع الجود والعدل طائلا نايلا ٠« ففتحنا ابواب السمآء بماء منهمر ، و فجّرنا الارض عيونا»،فالتقى الماء ،اى : ماء الفواعل العلويّة ،وماء القوابل السفليّة ،لتولّد(م١١٤پ) انواع الكمالات ،واجناس الفضائل من بينهما.«ونفضّل بعضها على بعض فى الاكل» بحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل ٠كما قال :« وما ننزّله الاّ بقدر معلوم ،انّا كل شئ خلقناه بقدر »،لاتبذيرا ولا تقتيرا ،« بل كان بين ذلك قواما »،فلاتحسبن(172 a) عين الجود والكرم وينبوع ماء حيوه الوجود والقدم غائرة ،بل تفور فائرة ٠وكيف يضنّ بالشئ النزر

اليسير من الذى سيّان عنده القليل والكثير.

وهذه الدّعاوى بعضها معلومة بالبرهان، وبعضها مقطوعة به من جهة القوّة الحدسيّة، الّتى «يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار. فمن شآء فليومن، ومن شآء فليكفر، انّا اعتدنا للظّالمين نارا احاط بهم سرادقها». اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة الخصام ومداعبة الملام.

تفكّر فى حكمة الصّانع البديع النافع المنيع، كيف بدأ بالعقل، وختم بالعاقل، و بينهما امور متفاوتة نوراً وظلمة. وهذا كالبذر المزروع للنّبت، يبتدى اوّله وهولبّ، وينتهى بغايته وهولبّ. فالعقل الاوّل بذر الموجودات جمعاء، وما عداه من المعقول سيقانه، والنفوس اغصانه، والاجرام (172 b) الفلكيّة افنانه، والاجرام (٧٣پ) العنصرية اوراقه، والنفوس الارضيّة ازهاره، والنفوس البشريّة ثماره، ولبّها الرّوح المحمّدى، عليه السّلام.

فهذه شجرة نابتة على طرف عين الجود منكوساً، تسمى شجرة طوبى. والى هذا الرمز اشار (م ١١٥ ر) قوله: «كمثل ذرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار»، هو الاول، اى منه بدأ، والاخر، اى اليه يعود، والظاهر لدنوّه، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد، ونحن اقرب اليه منكم، ولكن لا تبصرون. فلا اقسم بما تبصرون و مالا تبصرون، اى اقسم قسماً لوتعلمون عظيماً، بالمعقولات والمحسوسات، اوبعالم الغيب والشّهادة، اوالباطن والظاهر، لعلوّ مرتبتهما، وبينهما قشور كثيرة على حسب مراتبها.

واقول ثالثاً جواباً عن سؤالهم الّذى هوقولهم: «لم فعل هذه السلسلة»، صدرت عنه لالغرض وغاية.

لان الغاية (173 a) انّما تكون لناقص، حتّى يستكمل بها، كما قرّروه، بل هو منتهى الغايات وطرف النهايات. ولان الفرض المفروض فى حقّه هو من فعله وخلقه، والمعلول الواجب التّأخر عن علّته كيف يصير علّة لفعل الفاعل المطلق، والا يصير علّة لنفسه.

ولانّ كلّ مطلوب هو من جملة الممكنات لاخروج له عنها بتّة، والغرض المحرّض على الشيء سابق على ذلك الشيء سبقاً فى العلم ولحوقاً فى الوجود، وقبل جميع الممكنات لا ممكن، والاّ يكون قبل نفسه.

ولا ن العرض اللّاحق فى الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض آخر سابق عليه ٠ اذ لوجوز تحصيل الغرض لا لغرض زائد ، فليجوز فى ايجاد الوجود عرياً عن الاغراض ٠ و كذا الغرض الثّانى يستدعى غرضاً ثالثاً ، وهلمّ (م ١١٥ پ) جرّا ٠ فلا يمكن ايجاد الوجود ، مالم يتقدّم عليه اغراض لا نهاية لها دافعة ٠ هذا محال ، والموقوف عليه محال ، وهو ايجاد الوجود ، ولا ريب فى كذبه ٠ لان الباعث للشىء على الشىء مستخدم له بتحصيله ، بل مستعبد ٠ ومن الذى يستعبد المعبود المسجود ، ومن الذى يستخدم المخدوم المقصود ، (173 b) فلا مقصود له اذن ٠

ولولا ان الدخول فى اقامة الحجج على هذا المطلوب يخرجنى عن القصد ، لكدت اسوّد فيه اوراقاً ، وامدّ من اطنابه رواقاً ، يزيد فى الخلق مايشاء ، سبحانه من فاتح بيده مفاتيح[1] المفاتح ومقاليد المساعى (٧٤ ر) والمناجح عند مفاتح الغيب والشهادة ، وله مقاليد السّموات والارض ٠

فاذن لا علّة لصنعه ولا غاية لفعله ، ولذلك قال : لا يسأل عما يفعل ، اى فعله بالذات والارادة ، والذاتيات لا يسئل عن عللها ، ولا يبحث عن لمّيتها ٠

واما قوله ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون » ، مقيّدا بلام التعليل ، اشعارا بان خلق الجنّ والانس لغرض العبادة ، الا ان هذه الغاية راجعة الى الخلق ، لا الى خالقه ٠ لان المقصود من التعبّد له وصولهم الى سعادتهم الّتى هى المشاهدة ، و هى لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبّد والصّوم والتهجّد ٠ ومشاهدة المعشوق غرض العاشق وحظّه ، لا نصيب له فيها (174 a) ولا ذوق ولا ميل (م ١١٦ ر) اليه ولا شوق ٠

مع انّه تعالى عاشق لذاته ، معشوق لذاته ولغيره ، يحبّهم ويحبّونه ٠ فمحبّتهم له عين محبّته لهم ، لانّه هو الّذى يدعوهم الى دار السّلام ، ويجرّهم لا سماع الكلام ٠ ولولا دعاؤه ايّاهم ، لما اجترء احد على هذا الاقدام ، وشرب جرعة من هذا المدام المسكر لعقول اولى الالباب ٠ فما للتراب و ربّ الارباب ، لبعد المناسبة والمشابهة وبون المكالمة والمواجهة ٠

وبتقرير هذه المحبّة الروحانيّة والمودّة السّبحانية ، خرج الجواب عن جوابه ، تعالى ،

١ـ م : مفاتح .

لداود ،علیه‌السّلام : «کنت کنزا مخفیّا ،فاحببت ان اعرف » ای غایة جودی و کمالی تتاضی ان اعرّف للخلق کنه جلالی ، لیتشاقوا الی مشاهدة جمالی ۰ وتعریفی لکمال ذاتی ایّاهم ،ماکان یتأتیّ الاابراز الآثار الکامنة فی معدن العدم بمعول القدرة ،مملوّة بالانوار المبثوثة فیها .کما کنز هذا الرمز فی قلب آیة المشکاة والزجاجة (174 b) حیث قال :«اللّه نور السّموات والارض » ۰

فلهذا السّبب افعاله مشابهة له من جهة ذلك النور السّاری فیها ، و ان کانت فی ابعد وجوه المشابهة ،الا ان تلك المشابهة فی النّفس البشریة کانت اکثر وانور واشهر واظهر ممّا فی الموالید ،کماقال ،علیه‌السلام : « ماخلق اللّه شیئاً اشبه به من آدم »۰ فلهذا قال بعض العارفین شعرا :

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم (م ۱۱۶پ)

واقول رابعاً جواباً عن سؤالهم الرابع (۷۴پ) وهو قولهم : « لم فعل الشرّ ،ومن فاعله وجاعله؟ » المعلول کلّه علی خمسة اقسام :

خیرمحض ، والخیرغالب علیه ،اوشرّ محض ،اوالشرّ غالب علیه ،اوکلاهما سیّان۰ ولن یدخل فی حیّزالوجود من الخمسة الاثنان :خیرمحض ، اوالخیرغالب علیه ۰ والباقیات الفانیات ماکانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهویّتها فی حضیض (175 a)الشرّ المتابی للصدور عن منبع الخیر ۰ اذ الخبیثات للخبیثین ،کما ان الطیبات للطّیبین ،ولان الشرّ عدم ذات ،اوعدم صفة ذات ،والعدم لا یستدعی فاعلا بتة ،کما زعم حُول المجوس و عُور المعتزلة ،تشابهت قلوبهم ،فتماثلت حروبهم ۰ فلاتتوهّمن الشرّ وجودیاً ،بل الشرّ عدم ، والعدم شرّ ،کما ان الخیر وجود ،والوجود خیر ۰

مثال القسم الاول من الخیر عالم العقل و عالم الافلاك ،اذ هما مبرّآن من الشّرور و الفساد الناشیان من سنخ التضادّ ،ولا تضادّ فی هذین العالمین ،کما عرفت ،فلافساد ۰

ومثال القسم الثانی عالم العناصر ،اذ الخیرغالب فیه ،بل الشرّ لا یوجد الاعلی طریق الندرة والشذوذ ۰ اما فی بسائطها کما فی النار المحرق والماء المغرق ،واما فی مرکباتها کما فی الحیوانات السبعیّة بسبب غول الغضب المهلك ،وفی الحیوان البهیمیة بسبب عجوز

الشّهوة[1] (175 b) الشوهاءُ القَهبرة اللّهبرة المعنيّة(م١١٧ر) بقوله ،تعالى : ونهى النّفس عن الهوى ،فانّ الجنّة هى المأوى ٠انظر كيف شرط دخول الجنّة بنهى النّفس عنها، سواءٌ كانت حلالاً او حراماً فقط ،تصريحاً بانها هى الصادّة عن المسير الى الجنة لاغير ٠ و متى صدّت ،اوقعت صاحبها فى نار جهنّم ،اذ هى محفوفة بالشّهوات ٠لكن قبض عنان جموحها ممّا يصعب على النفوس ،فلذا قال ،عليه السّلام :حفّت الجنّة بالمكارة ، وحفّت النّار بالشهوات ٠

فذلك انّما يكون لمحض النفع فى اشياء اخر ٠ولولم يخلق ،لخلُق سربال الوجود، وقصُر رداءُ الجود ،وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ،ونفائس جمّة غفيرة ،ويصبح بحر جوده غائضا ،بعد ان بات فائضا كما عبّى هذه الجوهرة النفسيّة تحت قوله :قل :« ارايتم(٧٥ر) ان اصبح ماؤكم غوراً ،فمن يأتيكم بمآءٍ معين » ،وقوله(176 a) :« قل ارايتم ان جعل اللّه عليكم الليل سرمدا »الآية ٠اى ان بقى غيهب ليل العدم ،فمن الّذى جاءَ بصبح نهار الوجود سوى الواحد القهار للغسق باظهار الشفق من آثار الفلق ٠فاندلق صبح السيف من قراب ليله ،وانبجست عيون الاعيان من عرمرم سيله الى بلدة طيّبة ،وربٌّ غفور ،تجرى من تحتها انهار من خمر طهور ،ذلك تقدير العزيز العليم ٠

وقد دريت الكلام المشهور من ابناءِ الاقوال وارداف الاقيال ،انّ فى فساد بعضٍ كونُ ابعاض كثيرة ،فلوانتفى الفساد الجزءى ،يلزم منه الفساد الكلى ٠

وهذا الانا لوفرضنا عدم النار المحرقة ثوبَ فقير حقير ،يلزم من وجودها ضرورة لا بقصد قاصد. بل(م١١٧پ) امثال هذه الوقائع لازمة من مصادمات حركات الافلاك اتّفاقاً ، لا يلتفت اليها من هو غنىّ سنىّ حكيم علىّ ،واىّ وجود لنملة اذا انحطمت تحت مناسم خيول (176 b) عسكر سليمان ،حتى يبالى به ،وجودها لا ينفع لمملكته ،وعدمها لا يضرّ ،كالاُبيرة المغمّسة فى بحر المحيط ،يلزم ان لا يكون لعالم العنصر وجود بتة ،اذ لا قوام له الّا بها وكذا الماء ٠

فاذن فى ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ،لن يسوغ عناية المبدع و رحمة الجواد اهماله ٠مع ان هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض ، التى هى حقيرة بالنسبة

١ ـ س : شهوة .

الى الافلاك المحيطة بها، المحاطة لجرم الكل، المقهور تحت ايدى النفوس، المطموسة تحت اشعّة العقول، الاسيرة فى قبضة الرحمن، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء. فاذن تصور ذرّة الشرّفى بحراشعّة شمس العظمة لا يضرّها، بل يزيدها بهاءً وجمالاً وضياءً وكمالاً. كالشامة السّوداء على الصورة المليحة البيضاء، يزيدها حسنا وملاحة واشراقاً وصباحة. سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون من قصورقدرته عن الافعال، و فتور فعله (177 a) من تصويرالامثال والاشكال، وجلّ جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال.

فقد لاح انّ الخيرافعاله بالقصد الاوّل، والشّرور داخلة فى فعله بالقصد الثانى (٧٥پ) والتّبع، فلا يستدعى فاعلا آخر بتّة، بل الخيرذاتىّ له مرضىّ به، والشّرعرضىّ لفعله غير راض به. ولا يرضى (م ١١٨ر) لعباده الكفر، والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة، فلا يحتاج الى فاعل لعدميّته، وما بالذات اسبق ممّا بالغير. فقد عرفت معنى قوله: «سبقت رحمتى غضبى» ومعنى قوله: «كتب ربكم على نفسه الرحمة». فلهذا لا يضيف هو، تعالى، الى نفسه، الا الخير، دون الشر، كما فى قوله: «بيدك الخير»، و ما تعرّض للشرّ، وفى قوله: «ام اراد بهم ربهم رشداً».

وعلى هذه السنّة جرت طريقة الانبياء والاولياء، نحو قول ابراهيم، عليه السّلام: «و اذا مرضت فهو يشفينى» وما قال: «واذا امرضتنى»، بل اضافه الى نفسه الّذى هو عبارة (177 b) عن زوال الصحّة. وقول اصحاب الكهف: «آتنا من لدنك رحمة، وهيىء لنا من امرنا رشداً».

تأمّل دقيقة مخفيّة فى قوله، تعالى: «قل كل من عند الله»، اى الخير والشّر كلاهما من عند الله. وما قال: «من الله»، بل وسّط صيغة العند، ايهاماً بان الخير من الله، والشرّ من عنده، اى هو لازم من فعله، لا من ذاته. كما قال لرسوله، عليه السّلام: «قل: اعوذ برب الفلق، من شرّ ما خلق». اضاف الشّر الى عالم الخلق الذى منه عالم العناصر المنشأ للشرّ، دون اضافته الى عالم الامر. فدلّ ان منشأه الخلق لا الامر.

واذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس، رضى الله عنه، بقوله تعالى:

« والله غالب على امره »، منزّها عن فعل الشرور، مع كونه ممكناً مشوباً بالشرّ، فكيف يليق فعله بالواجب الذى هو محض الخير، حتى تهتك (م ١١٨ پ) ستر ربّات الحجال، ويكشف اسرار النّساء والرجال، تعالى عنه علواً كبيراً (178 a) ٠

واذا عرفت هذا، عرفت سرّ قوله، تعالى: جواباً لاعتراض الملائكه عليه: « اتجعل فيها من يفسد فيها، انّى اعلم مالا تعلمون » ٠ اى فى ضمن شرّ يسير خير كثير، لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله، بل توجب رحمتى اعماله٠ شعر:

تبارك من اجرى الامور بحكمه كما شاء لاظلما اراد و لا هضما
فمالك شئ غير ما الله شاءه فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما

والله اعلم بالاسرار٠

الاصل الرابع فى الاسماء ٠ الاسم مايدلّ على معنى فى غيرا (٧٦ ر) زمان٠ والمعنى قد يكون عينيّا، وذلك يستدعى مقداراً مكانيّاً، وقد يكون ذهنياً مجرّداً عن المقدار، وهما وجودان حقيقيان، لان الحقائق لا يختلف٠ وقد يكون فى اللفظ اللسانىّ، وقد يكون فى الكتب الصّناعىّ٠ وكلّ واحد منهما صرف القشر لاحقيقة له ولا معنى، الا للاوّلين، ولذلك يختلفان باختلاف الاعصار والامصار، ودليلان عليهما. فالكتابى دلّ على اللفظى، وهو على الذهنى وهو مستفاد من (178 b) الخارجى٠

ومن هذا يظهر انّ الاسم والمسمّى والتسمية امور متباينة ذاتاً وحقيقة٠ ودع عنك الاطنابات الّتى لافائدة فيها، سوى تفريغ اوعية الادمغة، وافراغها من وساوس الخيالات. نعم نشأ هذا البحث من قول العرب: « ضربت زيداً » ٠ ومعلوم ان المضروب ليس اسمه، بل مسمّاه، مع ان الملفوظ اسم زيد٠ فاشتبه على بعض اللفظ (م ١١٩ ر) بالمعنى، والدليل بالمدلول، فوقع وقعة، وسقط سقطة٠

اذا عرفت هذه المراتب، فاعلم ان الاسم الموضوع لمعنى موضوع للمعنى العقلىّ، لا للمعنى الخارجىّ لوجهين:

الاول انا نعلم ضرورة ان الالفاظ لاحصر لها، والموجودات الخارجة يجب حصرها، كما عرفت٠ وغير الحاصر لا ينطبق على الحاصر، بل يزيد عليه٠ فاذن المعانى التى لاحصر لها

هى المعقولات، حتى ينطبق الاسامى عليها.

الثانى انك اذا رأيت طللا من بعد فظننت جملا، سميته باسم، واذا ظننته ثوراً و حماراً، سميته باسم آخر، وهكذا تسمية بحسب المعنى المفهوم. فدل (179 a) ان الاسامى موضوعة للمعانى المعقولة.

ويظهر من الوجه الثانى ان الوجود الخارجىّ القابل للشركة المعنوية نوعاً من المشاركة المسمّى تشكيكا، غير الماهيّة المعقولة دونه، التى لا تقبل المشاركة بوجه ما، مغايرة عقلية. وان كانا متلازمين فى الخارج، ليس لواحد منهما تحقق فى الخارج دون صاحبه، كما عرفت فى الهيولى والصورة، وكذا فى الجنس والفصل والنفس والبدن والنوع والخاصة.

فهذه ابحاث قريبة المأخذ بعضها من بعض.

واذ قد تنبهت لهذه المقدمة، فنقول: اسم كل شئ اما ان يدل على تمام مسمّاه، او على جزئه، او على الخارج عنه. والاول يسمّى مطابقة، (٧٦پ) والثّانى تضمّنا، والثالث التزاماً. والاوّل لتطبيق اللفظ معناه بتمامه، والثانى لدخول الجزء فى ضمن الكلّ، والثالث لملازمة الامر الخارجى (179 b) مسمّاه. والاوّلان هما المستعملان فى العلوم، واما الثالث فقد هجر عنه، لان اللوازم لا ضبط لها، (م ١١٩پ) اذ لازم اللازم ملزوم ايضاً للازمه، وكذا لازم اللازم، وهلمّ جرّا، فلهذا بقى مهجوراً.

او على المركّب من هذه البسائط تركيباً ثنائياً او ثلاثياً، مثل المعنى المركّب من الذات والجزء، او الذات واللازم، او الجزء واللازم. ومثال الثلاثى واحد فقط، وهو المعنى المركّب من الذّات والجزء واللازم. والاسم الدالّ على هذه الثلثة البسائط، انما يكون للمعانى المركّبة. اما البسائط والمفردات فكلّا، الا الدال على المسمّى ولازمه. فعلى هذا ليس للّه سبحانه اسم يدل على جزئه، اذ هو ابعد البسائط والمفردات عن الجزء.

واما الاسم الدال على مسمّاه، ففيه رايان متعارضان، ان قلنا: ان حقيقته تعالى معقولة للبشر. وهذا الراى وان كان ضرباً من الضرب فى الحديد البارد ونوعاً الكلام الشارد، الا انّه ذهب اليه سواد كثير من متكلّمى بيضة الاسلام، فلهذا نخصّه بالذكر، ونبنى عليه هذا الحكم. وهو ان له اسماً، وباتفاق المحقّقين (180 a) منهم، لا يكون الّا اسم اللّه، لان الاسامى

توضح للمفهومات. وان تلنا لا يفهم منه الامعانى الصفات، فلايكون لمعنى ذاته اسم.

وهذ الكلام يجرّ الكلام المشهور فيما بين الحكماء والمتكلّمين من ان حقيقته تعالى معلومة للبشر ام لا؟ فمن الخلاف فى المعانى نشأ الخلاف فى الاسامى. واما اسماء الصفات والاعتبارات بالنّسبة الى مصنوعاته لا فى ذاته الوحدانيّة بسيطاً ومركّباً، فلا خفاء فيها.

«ولِلّه الاسماء الحسنى، فادعوه بها». وقال، عليه السّلام: «ان للّه تعالى تسعة وتسعين اسماً، من احصاها دخل الجنّة». اى من جعلها اسما (م ١٢٠ر) لنفسه بتحصيل معانيها فيها، دخل الجنّة. والا فلو انّ اباجهل، لا لفرط كفره، بل لجهله، يحصى الف اسم من اسمائه العظام مع فصاحة لسانه وصدع تبيانه، ولم ينطبع فى طبعه، ولم (٧٧ر) ينتقش فى نفسه تلك المعانى المدلولة عليها بتلك الاسامى، فمثله كمثل (180 b) الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء، ولا حظّ له منها سوى تعب لقلقة اللسان وحرارة كشف البيان. ولعرائه عن الايمان الّذى هو تصديق بالقلب يصلى النّار الكبرى.

ولنشر الى بعض اسمائه العظام اشارة خفيفة.

الاسم الاول «الله» وهو اسم للمعنى المتصوّر من ذاته، وهو افضل الاسماء واجلّها، لانّه يدلّ على الذّات الموصوفة بصفات، باعتبارها تصلح للالهيّة. واحقّها بها هو كونه محض الوجود، وهو عين وجوبه، وجوبه وجوده، ووجوده وجوبه، فلامغايرة الا لفظا لضيق العبارة. واما ماعداه، فلا يدلّ الاعلى الصفات.

«**الرحمن**»، وهو اسم يدلّ على معنى افاضة الخير والرّحمة على الغير بصيغة المبالغة. اى يفيض الرحمة على الكلّ، وفى جميع الاوقات دائماً بلا فترة. وفعلان يجئ على المبالغة التّامّة. وهو افضل (181 a) الاسماء بعد اسم الله، لكونه غير قابل للمشاركة مع الغير. ولا مجازا، اذ هو من خاصّيّة الواجب، وما سواه ممكن، ولهذا اقرنه تعالى بالله فى قوله: «قل ادعوا اللّه او ادعوا الرحمن (م ١٢٠ پ) ، ايامّا تدعوا». كانه صيّره عدلاً له لذكر الخيرة بينهما.

«**الرحيم**»، وهو اسم ايضاً يدلّ على افاضة الخير والرحمة دلالة مبالغة اقلّ من الاوّل، بل امّا على افاضة الخير على البعض او فى بعض الاوقات. وكثيراً ما يجئ «فعيل» على هذا

القدر من المبالغة. والراحم اقلّ من الكلّ. بل لوحصل منه اصغر موجود من الذرّات، وكما لو وُجد فنى، يصدق عليه انه راحم. وهذا كما يقال لمن تعلّم مسئلة و نسيها من فوره، فيقال له: «عالم» قولا حقيقيّاً. وذلك لانه على وزن «فاعل»، و الفاعل يصدق على كلّ من صدر عنه امر مّا، ولوكان سلبيّا. بل العرب يطلق على المستعدّ له استعداداً قريباً او بعيداً، كما يطلق على البذر «النبات»، وعلى النطفة «الحيوان»، وعلى (181 b) الخمر «المسكر»، وهو فى الدنّ، لتهيئته[1] لصدور الفعل عنه. وهذه الاسامى على اوزان «ندمان ونديم و نادم، وعلّام وعليم وعالم».

ولما كانت العوالم ثلثة: عقل و نفس و جسم، وقد افاض جود عين الوجود (۷۷ پ) ومنبع الخير والرّحمة على كلّ واحد الوجود، لكن على التفاوت تاماً وناقصاً بحسب استعداده، ووهب لكلّ منها مايليق به من الخيرات والكمالات المتفاوتة شرفاً وخسّة، الاّ مايتعلّق بكسب المخلوق، فان الخالق كيف يصوم و يصلى لمخلوقه حتى يتمّ خلقه، ويصل الى سعادته، و المعبود كيف ينقلب عبد العبده ليقرب من عبده، هذه وسوسة شبيهة بداء القطرب، غير (م ۱۲۱ ر) قابلة للعلاج، الا من شاء الله، فالعقل اشرف وجودا ذاتاً وصفة، والجسم اخسّها، والنّفس اوسطها، فلاجرم اشتق له بالنسبة الى هذه العوالم اسام ثلثة متفاوتة فى قوّة المبالغة وضعفها، بحسب تفاوت المعانى الموجودة فى العوالم. فهو تعالى «**رحمن**» بالقياس الى (182 a) عالم العقل، اذ لا يمكن فى الوجود اشرف منه، و«**رحيم**» بالنسبة الى عالم النفس، اذ هو متوسط، و«**راحم**» بالاضافه الى عالم الجسم. وهو اخس.

وانما خصّص الاسمين بالذكر فى قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم»، دون الثالث، لان السلطان الاعظم لا يجوز ذكره مدحاً وتعظيماً و اجلالاً وتبجيلاً للتبرّك والتيمّن بذكر اخسّ خدمه وادنى حواشيه وحشمه، اذ الجسم واقع على حاشية الوجود، نازل فى صفّ نعال مجلس الوجود، مقابلاً للواجب المتمكّن من دست صدره، مستعلياً على شمسه وبدره، بل الاخسّ يتبع الاشرف ذكره.

وانما قال: «بسم الله»، ولم يقل: «بالله»، لان العقول تقصر عن معرفة الذات،

۱– م ر: لتهيئه.

اذ ما أعطيت الا الاسماء والصّفات فقط، كما قال خطابا لرسوله، عليه السّلام: «سبّح اسم ربّك الاعلى، وسبّح باسم ربّك العظيم»، وما قال: «سبّح ربّك العظيم، وسبّح ربّك الاعلى، لانّ البشر ليس لهم اهليّة معرفة ذاته. واذا كان حال سيّد البشر هكذا، فما بال ادناهم. (182 b)

وهذا التنبيه يفسّر قوله، تعالى: «قل اعوذ برب النّاس، ملك الناس، اله الناس». اى هو ربّ (م ١٢١ پ) الاجسام بالتربية والتّنمية، وملك النّفوس، لانه ملّك الاجرام النّفوس بالتفويض اليها، وآله العقول، لانّهم يولّون وجوههم شطره بالعبادة والارادة والتّأله والطّاعة، كما هو عادة اهل السنّة والجماعة.

«**الملك**» هو الّذى له ذات كلّ موجود، (٧٨ ر) ليس ذاته لموجود، بل ذاته من ذاته وبذاته. ومعلوم ان هذا لن يكون الا الواجب وجوده فقط.

«**القدوس**» الطّاهر عن كل ما يعد نقصاً، مشتقاً من القدس، وهو السطل[1] الذى هو وعاء الماء الطهور، وجاء فى حقّه، تعالى، على وزن فُعّول مبالغة على انّ الطهارة التّامة له من النقائص، مع كونه منبع الكمالات، ومطهّراً لغيره من ارجاس الرذائل. و محلّياً ايّاه بانواع الفضائل.

«**السلام**» الذى هو برىء عن العيوب والآفات. ولا شكّ ان منبع الخير لا يحوم حول عتبته وصمة لتأبّيه عنها بقوّة العصمة (183 a).

«**المؤمن**» له معنيان: احدهما الذى يؤمن عن المخاوف والمعاطب، والثانى المصدّق بالاشياء على ما هى عليها. ولا خفاء انّه هو الاحرى بهذا الاسم من غيره بكلى المعنيين. اذ هو المؤمن غيره عن كلّ مهالك، فضلا عن نفسه، والمصدّق بجميع الأُمور معدوماً وموجوداً تصديقاً على اقصى رتب ما يمكن، لا برهانياً ولا ضرورياً، اذ علمه فوق النوعين.

اما البرهانى[2]، فلانّه ضرب يحصل بواسطة الحدّ الاوسط، لكونه اوضح من (م ١٢٢ ر) الحدّ الاكبر. والحدود كلّها عنده كاسنان المشط فى استواء الوضوح والجلاء، بل هو الواضح الجلىّ الظاهر العلىّ، ولا اوسط عنده ولا اصغر، بل بالنسبة الينا.

١ـ م د: السطل.
٢ـ س: البرهان.

واما الضّرورى فلانه نوع يحصل مخافصة بلااختيار من صاحبه ،وجلّ ذ يول جـلا ل جلاله عن ان يخافص ،اذ هى تقتضى شبه غفلة ، « ولا تأخذه سنة ولا نوم » ·فهواذن احقّ بهذا الاسم ،بل لا ينطلق على ماسواه(183 b) الا مجازا لمشابهة بعيدة ·

وهوالذى يعترف لفظا بقول :« لااله الاّ اللّه » ،وان كان لا يدرى معناه ،مؤمناً نفسه عن سل السّيوف وحلول الحتوف ، وصيانة لاهله وماله ،وحراسة حسن حاله·كما قيل لبعض اهل الاباحة :لم تصلى؟ قال :لرياضة الجسد ،وعادة البلد ،وحفظ المال والولد ·

وهم المرادون بقوله ،تعالى : « قالت الاعراب آمنا ،قل :لم تؤمنوا ،ولكن قولوا: اسلمنا ،ولمّا يدخل الايمان فى قلوبكم »·

دلّت الآية على ان الاسلام الّذى هوالتلفّظ بالكلمة المعيّنة ،غير الايمان الّذى هو التّصديق بالقلب ،حيث نفى دخول الايمان فى قلوبهم ·وقد تحاربت الفرق الملّيّة فى (٧٨پ) هذه الحومة اختلافاً فى تغايرهما واتّحادهما ·لكن الحقّ ماذكرناه ، اذ ليس فوق حاكم القرآن صادق آخر ·

« **المهيمن** » الحارس الحافظ · ولاشكّ ان الواجب حافظ الممكنات على خط(م ١٢٢پ) استواء الوجود عن الزوال(184 a) الى وهدة الفناء ،اذ هوالممسك للسّموات والارض ان تزولا ·

« **العزيز** » القوىّ النادر ،ومعلوم انه ليس فى الوجود اشدّ من القوّة الواجبية بل كلّا ت القوى مستفادة منه ·ولاانذرمنه ،لانّه ليس هوالاّ هو ·ومتى وجد درّة عدم نظيرها فى بقعة تسمّى يتيمة نادرة ،مع انّه يجوز مثلها ،بل احسن منها بكثير فى بقعة اُخرى ،او فى بقعة الجواز ·فالدّرة اليتيمة الذى لا ولد له ولا والد ولا رد أمعه ولا مساعد ،اولى باسم العزّه والندرة ،لما عرفت ان ليس فى الوجود واجبان ·فللّه العزّة حقيقة ولرسوله وللمؤمنين مجازاً·

« **الجبّار** » الّذى يجبر غيره قهراً وامراً واستيلاء واستعلاء. يقول العرب لنخلة باسقة « نخلة جبّارة » ، لانها لا تنالها الايدى ، والمعلوم انه الجبار للموجودات بالجمع والتفريق والتركيب والتفصيل عموما ،وللارواح بالحفظ والتدبيرخصوصاً ،ولا رواح الارواح بالافاضة(184 b) والامداد والتهيئة والاعداد ،فهوالجبّار اذن لاغيره·

« **القهّار** » هو الّذى قهر غسق العدم بنور صبح الوجود من شمس جماله ·

«**الحكيم**» له معنيان : عالم تامّ العلم ، وفاعل كامل الفعل ، كما عرفت ان الحكمة علميّة وعمليّة · فالحكيم هو اذن لاغير ، لان ما دخل فى الوجود افعاله لا مدخل لغيره فيه ، وكلّ العلوم والمعلومات شىء من علمه ، وذرة من شمسه ، وقطرة من بحره · فالحكيم المطلق ليس الاّ هو ·

«**العلىّ**» (م ١٢٣ ر) «الّذى هو فوق الناس فى الحكم والجاه ، وان كان فوقه احد آخر فيهما · فالعلىّ الاعلى الذى لا اعلى منه حيث لا علوّ له ، اذ الغاية فى العلوّ كيف يكون له علوّ ، والا يكون هو الغاية ، كيف لا يكون عليّاً بل اعلى ، لانّه الغاية لاغير · ولهذا قال ، عليه السّلام : « انّ اللّه تعالى ينزل كلّ ليلة الى السّمآء الدّنيا » · وصفه بالنزول دون الصعود مع انّه كان يجب ان (185 a) يصفه بالصعود دون النزول ، (٧٩ ر) لان الصفة الشريفة احقّ بالذات الشريفة ، والصفة الخسيسة اجدر بالذات الخسيسة ، ليتم العدل ويكمل الفضل · فالمرء احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين ، وكل امرء بما كسبت رهين ·

لكنّ لما كان هو ، تعالى ، فى اعلى العلوّ وغاية الصعود ، والغاية لا غاية لها ، والاعلى لا علو له ، ولا يكون نازلاً سافلا بالقياس الى ما فوقه ، لاجرم وصفه بالنزول لغاية شرفه · فسبحانه من كمال دلّ النقص على تمام كماله ، ومن علىّ صاعد دل النّزول على علوّ جلاله · وهنا سوق فقراء المشبّهة ومساكين الكراميّة حيث كعّوا وكاعوا وجاعوا وباعوا ، جاعوا من رزق الفطنة ، فباعوا عقيدة اهل السنّة ، جل عن التشبيه والتعطيل ، بل هو موجود بلا تعطيل ، وتعالى من واجب وجوده ، سبق العدم وجوده فاق القدم ·

« **العظيم** » (185 b) يقال لذى حكم كبير ولما هو فوقه عظيم · فالخليفة عظيم مثلاً ، والسّلطان كبير ، مع انّه يجوز ان يكون اكبر واعظم منهما فى هذا الحكم المجازى · فالعظيم الذى عظمة كلّ السلاطين ، (م ١٢٣ پ) وجبرة جلّ الاساطين ، رشحة من سناء جبروته ، كيف لا يكون عظيما كبيرا ما اريك نبيّا ابيّا عن لاجواز اطلاقه على غيره ولا مجازا ، فهو السلطان الاعظم والحاكم الاكرم ·

« **الفاطر** » الذى يفتح ويشق شيئاً ما محسوساً اومعقولا ابتداء ، ومنه يقال للصائم

مفطر اولّ ما يأكل، وتقول العرب «هذه ركيّة فطرها أبى»، يعنى هو اوّل من نثلها. ولا شكّ ان الواجب هو الّذى شقّ جيب العدم واستخرج خباياه بابراشعة القدم.

«**البديع**» هو الّذى صنعه بلاآلة. وهذ المخاصة اذ الادوات والالات كلّها من صنائعه. فهو قد ابدع الاشياء بلاآلة، واخترع الانشاء دون (186 a) علة. وكيف [لا] ولو افتقر هو تعالى فى ايجاد الاشياء الى آلة، لافتقرت الآلة والاله كلاهما فى ايجادها الى آلة اخرى، وتمتدّ سلسلة الوجود ذاهبة الى غيرغاية، متقدّمة على وجود اوّل موجود، لكن هذا مما لا يشكّ فى كذبه.

والفرق بين الصانع والبديع، ان البديع فعله غير زمانى ولا مكانى، والصانع فعله لا يخلو عنهما. فهو، تعالى، بديع بالنسبة الى العقول والنّفوس والاجسام بسائطها. و اما بالنسبة الى (٧٩ پ) مركّباتها، فهو صانع. فالصّنع هو ايجاد شىء عن شىء، والابداع هو ايجاد شىء لاعن شىء. ولذلك قال، تعالى: «بديع السموات والارض». اذ السّموات والارض بسائط خلقت لامن اجسام اخر، هى اجزاء السّموات والارض، كالمركّبات. بل ابدعها من (م ١٢٤ ر) محض نور عزّته، والا افتقرت تلك الاجزاء المخلوقه منها السّموات والارض الى اجزاء اخر فوقها، ولزم التسلسل.

ومن هذا يظهر انّ (186 b) خلق البسائط اكبر واعظم وادلّ على قوّة القدرة من خلق المركّبات، من حيث انّها غيرمسبوقة بمادة اومكان لها، دون المركّبات. فلهذا الدقيقة رمز القرآن بقوله: «لخلق السّموات والارض اكبر من خلق الناس، ولكن اكثر الناس لا يعلمون» انّه كذلك.

«**الاحد**» هو مبالغة فى الوحدة، وهى يقال على وجوه عدّة: يقال واحد بالجنس للانسان والفرس، وواحد بالنوع لشخصين من نوع واحد، و واحد بالكمّ لخطّين متساويين، و واحد بالشخص لكل عين من الاعيان، و واحد بالعدد، و واحد بالذات لشىء لا جزء له، كالنقطة والجوهر الفرد. وهذه كلّها انواع المجازات، وان كان بعضها احقّ بالحقيقة من البعض على التّرتيب الذى ذكرناه.

فكل ما هو ابسط فهو احقّ باسم الواحد ممّا دونه فى البساطة. فالاحد المطلق هو

البرىء من هذه الاوصاف المطلقة عليها اسم الواحد، مع انّه لاثانى له، (187 a) اذ هو واجب، والواجب لاثانى له كما عرفت.

« **الفرد** » اخصّ من الواحد، لانه يشمل مع كونه واحداعدم قبوله للتجزية والتبعيض. فان من الواحدات ما يتجزّى وهما، وان كان لا يتجزى فعلا، كالجواهر المتحيّزة. فالفرد المطلق هو الّذى لا يتحيّز ولا يتجزّى. فهو اذن فرد لاجزو له، (م ١٢٤ پ) وكلّ لا بعض له بخلاف سائر الكلّات.

« **الصمد** » لفظ الصمد يشمل كلى مفهومى الواحد والفرد، لان الصمد هو السيّد الّذى لاجوف له. والسيّد المطلق مالا سيّد فوقه، وهو معنى الواجب، اذ هو فوق الممكنات كلّها، و هو واحد، وهو لا جوف له، فيكون فردا. لان سلب الجوف عبارة عن سلب الحجم، فهو اذن صمد بكلى المعنيين.

« **الغنى** » هو الّذى يستغنى فى ذاته وصفاته وافعاله عمّا سواه، والفقير ما يتوقّف منه احد هذه الأُمور على غيره. ولا شكّ (٨٠ ر) ان واجب الوجود هو الغنىّ المطلق المستغنى فى هذه الامور على الاطلاق عن الكلّ، (187 b) وما سواه الفقير اليه فى كل هذه الامور. « والله الغنى وانتم الفقرآء، وربك الغنىّ ذو الرحمة »، اشارتان الى حصر الغناء فيه، والفقر فيما سواه. اذ كافّة العرب و فرسان الادب مطبقة على ان الالف واللّام متى دخلتا فى محمول القضيّة الحمليّة، افادتا حصر محمولها فى موضوعها. فاذن توافق البرهان واللغة.

« **الجواد** » هو الّذى يفيض على غيره ما ينبغى بلاعوض. فمن افاض مالا ينبغى، فليس بجواد، بل هو سفيه. ومن افاد ما ينبغى لغرض ما اى غرض فرض، جوهرا اولآلى و جوهرا او عرضا، فهو معامل. ومعلوم انّه، تعالى، افاض ما ينبغى من الذّوات والصفات على الموجودات بلا غرض ولا عوض، اذ هو الذى اعطى كل شىء خلقه، ثمّ هدى، فهو اذن الجواد المطلق.

« **الحىّ** » له معنيان: احدهما ذوالحياء، والثانى (م ١٢٥ ر) الدرّاك الفعّال، امّا الاول فالحياء عبارة عن تأثر النّفس عما بدر منه تأثرا مزمعا على ان لا يعود لقبحه والواجب

منزّه عن(188 a) التأثر، بل له التأثير فى غيره، والتأثر لما سواه منه. فهو ذو حياء بمعنى انّه لم يبد رعنه شئ ما ممّالا ينبغى، بل كلّ ما بدر عنه فهو كما لا ينبغى.

فبان بهذا ان لكلّ صفة نفسانيّة فينا مبدأ وغاية، ومبدأها نقص، وغايتها كمال. كصفة الضحك، فانها حالة نفسانيّة مبدأ ها تأثر النّفس لانبساط الروح، وغايتها تفريح من ضحك منه بصلة فعليّة او قوليّة. وكصفة البكاء ايضاً، فانّها حالة نفسانية مبدأها تأثر النّفس لانقباض الرّوح وانخناسه الى الدماغ، وغايتها تعقّب رحمة وشفقة على من يتولّد له البكاء. وهكذا الغضب والحقد والانتقام لكلّ واحدة منها نقص وكمال. فاذا اطلق امثال هذه فى حق الله، تعالى، كما فى قوله: «غضب الله عليهم»، وقوله: «ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً مّا»، وكقول النبى، عليه السّلام: «ان الله حىّ ستير يحبّ الحياء والستر»، فيحمل على معنى الغاية الّتى هى الكمال، دون المبدأ الّذى(188 b) هو النقص.

فهذه قاعدة كلية، فخذها عندك وكن من الشّاكرين.

واما الثّانى وهو كونه حيّاً (٨٠ب) اى درّاكا فعّالا (م ١٢٥ب)، فلا شكّ ان علمه احاط بكل شئ، واحصى كلّ شئ عددا. وجميع الوجود فعله، مع انّه لا يقبل الموت والفناء، فهو الحقّ المطلق، لا اله الا هو بلا تركيب مزاج ولا افتقار الى علاج.

«**الجميل**» يطلق على حسن الصورة الظاهرة، وعلى حسن الصورة الباطنة. ولما كان الصورة المحسوسة فى حق الواجب امحل المحالات، فوجب حملها على الصورة العقلية. فهو اجمل الاشياء واكملها، بل كلّ جمال وكمال وبهاء وضياء ونور وظهور وسرور وحبور رشح منه، لا بل هو هو عين الكمال والجمال، الذى هو نقص لغيره، كما قيل:

اذا تمّ امر دنا نقصه   توقّع زوالا اذا قيل تمّ

فجل من ذات نقص غيره دليل كماله، وقوّة كماله دليل ضعف من سواه.

«**الرزّاق**» الرّزق(189 a) مقسوم الى روحانىّ وجسمانىّ بحسب قسمة اهل العالم الى روح وجسم، ولكلّ واحد منهما رزق. فرزق الارواح هو العلم والمعارف، ورزق الاجسام هو الحبوب واللحوم. وكما ان الجسم متى منع عنه رزقه يموت، فكذا الارواح اذا منع عنها الارزاق العقليّة يموت. ولهذا وصف الله، تعالى، الجهّال، وسمّاهم امواتاً فى قوله: «وما

يستوى الاحياء ولا الاموات» · ومنبع الرزقين من عنده ، فهو اذن رزّاق ·

«القيّوم» معناه القائم بذاته القيّم لغيره · ولا شك ان الواجب هو القائم بذاته ، وما سواه من الممكنات وجودها ودوامها به · فهو القيّوم مطلقاً ، لانّه هو (م ١٢٦ ر) الذى يمسك السّموات والارض عن الزّوال والانحلال ، وهو الّذى يقوم السّماء والارض بامره · وهو من اسمائه العظام ، لانّه متفرّد به ، لا يجوز اطلاقه على غيره ، ولا مجازا لفقدان معناه فى حقّ غيره (189 b) ·

« الحقّ » وهو لفظ يطلق اوّلا على ما يصدق عليه الوجود فقط ، وثانيا على ثبات وجوده ، وثالثاً على بقائه ، ورابعاً على دوامه ، وخامساً على ما لا يقبل الفناء · والواجب هو الّذى له هذه المراتب الخمس ، على ان المراتب الاربعة فى غيره منه وبه وله واليه · فهو اذن احق بالحقّية ، وما سواه جدير بالباطليّة ، لانّه لا يستحقّ الوجود من ذاته ، بل ليس له من ذاته سوى العدم ، بمعنى انّه لو (٨١ ر) خلّى وسبيله بقى على عدمه الاصلى ·

لا اقول هو يستحقّ العدم لذاته ، والا يدخل فى حد الممتنع الصّرف ، بل يستحقّ من ذاته ان لا يستحقّ الوجود · وفرق بين لا استحقاق الوجود وبين استحقاق العدم · لان الاوّل نفى والثّانى اثبات ، كما ذكرناه من الفرق بين الامكان المنفى وبين نفى الامكان · و لما كان الواجب الحقّ مستعليا على كلّ من دونه ، لاجرم قال ، تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه · (190 a) ، فاذا هو زاهق » و الزهوق خروج الروح ، وهنا عبارة عن تلاشى الكلّ تحت شعاع جبروته وانطماسه فى بحر سناء لاهوته ، ولكم الويل ممّا تصفون غير هذا ·

« النور » ، هو ما يكون ظاهر الذاته (م ١٢٦ پ) فقط على لسان المجازبيّن ، و مظهراً لغيره على لسان الخواصّ ، وعلى ما يعرف ذاته وغيره عند خواصّ الخواصّ · ولا خفاء ان الوجود نور ، اذ هو رافع العدم الظلمانىّ ، فواهبه يكون انور واشرف ، فهو اذن نور الانوار ، لانّه موجد الآثار ومظهر الاسرار ، من جهة انّه موجود لذاته موجد لغيره · فاشرقت ارض عرصة الوجود طولاً وعرضاً نفلاً وفرضاً بنوره ، حتّى انفلت جحافل ظلمات العدم من استيلاء هيبة جلال القدم · فثبت انّه اللّه الّذى هو نور السّموات والارض ·

فهذه هى اصول اسماء اللّه الحسنى ، وقد اتينا عليها مرسلاً مهملاً ، وما سواها يمكن

معرفتها منها ،اذ نبّهنا على قواعد كليّة ها دية اليها لمن اخذ ت (190 b) الفطانة بيده. فلهذا اضربنا عن افراد ها بالذ كر صفحاً وعفوا، لئلاّ يتّخذ ه المحصّلون المجدّ ون لعباً و لهواً ٠

خاتمة ٠ اذا انت ايها المستهدى حصّلت اشباه هذه الاوصاف لنفسك، واتّصفت بهذه النعوت عملاً ونظراً على قد ر وسعك وطاقتك، ومقدار ما يتحمّل عجزك وفاقتك، فان العبد لن ينقلب معبوداً بتّة ، ولكن يتّصف بصفته ، متى تنوّرت نفسه بنور معرفته ٠ و لهذا قال ، عليه السّلام : يا منوّر القلوب نوّر قلبى بنور معرفتك ٠ اذ من عرف الله لا يخفى عليه شئ، ضرورة ان جميع الاشياء فيه ٠ فمن عرف الكلّ ، عرف كلّ اجزائه ٠ فالكلّ فيه ، لانّه غير خارج عنه ، ولا داخل فيه ، كما قال العارف : الحمد لله (م ١٢٧ ر) لا ببون ولا صلة ٠

وهذا معنى قول المعلّم الاوّل وقد سئل عن محى العالم ومد ير الافلاك ، فاجاب : لا اقول : (٨١ ب) انّه ممتل به ، ولا انّه خال عنه ، سبحانه ، وهو العلىّ (191 a) العظيم ٠ فقد صرت متخلّقاً باخلاق الله ، فاذ ذاك تستحقّ القرب منه ، فائزاً بلقائه ، باقياً ببقائه ٠ فان الله طيّب لا يقبل الا الطيّب ، اليه يصعد الكلم الطيّب ، والعمل الصالح يرفعه ٠ اذ القرب منه والفوز بالعنديّة فى مقعد صد ق ، هو التشبّه بالصّفة والاخلاق ، لا بالجهة والرواق ٠ و هذا التشبّه هو غاية كدّ الحكيم الربّانىّ ، ونهاية كدح الرّجل النّورانىّ ٠ والتخلّق بها صفة النّفس، لا صفة الجسد الّذ ى هو منبع الحقد والحسد ، والاّ فلا تتعب نفسك ، ولا تبذ ل حسّك وحدسك ، فانّ الله لغنى عن العالمين ٠ لا كلّ من يتلفظ بلفظ السُّكّر يتلذّ ذ بذ وقه ويتذ وق بلذّ ته ٠

فهذا هو الحقّ المبين، هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزالاً شد يداً ٠ و قد نُظِمَ معنى التحريض على استكمال النفس د ون جسد ها (191 b) :

يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته ... و تطلب الربح فيما فيه خسران
عليك بالنفس فاستكمل فضائلها ... فانت بالنفس لا بالجسم انسان

والله ولىّ التوفيق ، وما توفيقى الا بالله ٠

القطب الثانى فى المعاد ٠

تمهيد مقدّمة فى ماهيّته ٠ المعاد بمعنى العود ، وهو رجوع الشئ الى الحالة الّتى

صار منها ، كما قيل كلّ شیء (م ۱۲۷ پ) يرجع الى اصله • ومعرفة المعاد من معرفة الامور النّسبيّة التی لا يمكن تعقّلها الا بالقياس الى غيره • وذلك انّ الامور على قسمين : منهما ما هو امر حقيقیّ يمكن تعقّله من حيث هو هو بلا التفات الى غيره ، مثل السمآء والارض و النبات والحيوان والانسان ، وعلى الجملة جميع الامور القائمة بانفسها ، و منها ما هو امر اضافی ، لا يمكن تعقّله بلا التفات الى غير خارج عنه ، مثل اكثر الاعراض كالابوّة والبنوّة ، و العلم والقدرة والفوق والتحت والسّعادة والشقاوة • وعلى الجملة جنسان من اجناس الاعراض الكمّ والكيف (192 a) خارجان عنه ، اذ يمكن تعقّلها دون الالتفات الى خارج ، بخلاف الباقيات من الاجناس العالية كما عرفتها ، ومعرفة المعاد منها •

فكذلك معرفته يستدعى معرفة امور ثلثة : ماله المعاد ، وما منه المعاد ، وما اليه المعاد •

وامّا ما اليه المعاد ، فذلك ينقسم بحسب ماله المعاد : امّا عالم الروحانيّات للارواح العقلية ، واما عالم الافلاك للارواح الجسميّة • ومن هذا يعلم ان الارواح العالية وهی الملائكة (۸۲ ر) والافلاك ، وهی هياكلها واجسادها ، كلّ واحد منهما لا معاد له ، ای ليس له عالم آخر وراءه يرجع اليه • والاّ يلزم وجود عوالم لا نهاية لها ، وقد برهن على امتناعه • فاذن عالم العقول والافلاك هو عالم المعاد ، ولا معاد ولا مرجع لهما ، الا ماشاء الله ان يخرّبها ويستانف لها خلقا جديداً •

وامّا ما منه المعاد ، فهو عالم العنصر لا غير • وذلك (192 b) لان الغاية فی المعاد استكمال (م ۱۲۸ ر) احوال النّفوس والارواح بنيل السّعادة اللائقة بكلّ واحد منهما . وذلك انّما يكون باعطاء كلّ ذی حقّ حقّه من احسان المحسن بمثله عشرة امثال •

والسرّ فی تضعيف الواحد بالعشرة فی باب الاحسان ، هو ان القوّة الفاعلة فی الانسان ليس الا القوّة الناطقة النورانيّة ، كما اشار اليه بقوله : « فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » ، مع مزاحمة عشر من القوى الكافرة الظالمة التی ثمان منها هی القوى الطبيعيّة الخادمة و المخدومة ، واثنان منها هما الشّهوة والغضب اللّتان من خواص الحيوان • فمتى احسن الانسان احساناً واحداً ، فكانه غلب على عشرة انفس من الفجرة • فلهذا استحق باحسان

واحد عشرة امثال ·

ولهذا الرمز قال تعالى لرسوله، عليه السّلام: «يا ايها النبيّ حرّض المؤمنين على القتال»(193 a) مع الكفرة الخارجة، وهو الجهاد الاصغر، ومع الفجرة الداخلة، و هو الجهاد الاكبر· «ان يكن منكم عشرون صابرون، يغلبوا مأتين» عشرون من الانفس الصابرة تغلب مأتين من القوى الطّايشة، حيث لاثبات لها فى فعل من الافعال لضعفها · هذا كان واجباً فى زمانه، عليه السّلام، لقوّة النّفوس و ضعف القوى· اما الاوّل فلاستعدادها من نور النّفس القدسيّة الّتى هى كانت اسد أمن اسود اللّه الصائلة على جنود القوى المفسدة فى ارضه المهلكة حرثاً ونسلاً، واللّه لا يحب الفساد· (م١٢٨پ) ·

وامّا ضعف القوى، فلضعف سلطنة سلطانها، وهو ابليس صاحب الجنود الذين هم فرعون و ثمود· لانّ الشّمس المحمديّة لما طلعت من افق الحق، ضعفت سلطنة ظلمته، بل تلاشت شوكته و عارت معركته، ولذلك قيل ما رأى ابليس فرحانا مذ بعث محمّد، عليه السّلام (٨٢ پ) ·

وامّا الان (193 b) فقد خفف اللّه عنكم، وعلم ان فيكم ضعفا، لغروب شمس رحمته، وان بقى شفق شفقته على العالمين من آثاره وانواره الذى هو القرآن المبين والاحاديث المعين ·

«فان يكن منكم مائة صابرة، يغلبوا مائتين»، واحد باثنين، اى نفس واحدة يجب ان تغلب قوتى الشّهوة والغضب، اذ هما اصلان مقصودان بالذات من القوى العشرة· و لذلك قال، عليه السّلام: لا تدخل الملائكة بيتاً[1] فيه كلب اوصورة· فالكلب الغضب، لانّه يعقر العقل ويجرحه، والصورة الشهوة. وسمّاها صورة لتوجيه الكافة نحوها بالطاعة والانقياد، و استيلائها عليهم بالاستخدام الاستعباد ·

من يولّهم يومئذٍ دبره، الاّ متحرّفا لقتال، او متحيّزا الى فئة ناصرة له على دفعهما، فمأواه جهنّم وبئس المصير· واساءة المسىء بمثلها مثقالا بمثقال، لان الاساءة انّما صدرت من القوى طبعاً (194 a) لاكرها، ولا مع عائق مانع منها، فلا يجرى الامثلها، وهم لا

١ــ س: قلبا.

يظلمون • والاعطاء والاجزاء انما يكون فی دار اخری ،غير هذه التی هی مقعّر فلك القمر ، اذ هی(م ۱۲۹ر) دار العمل ،لا دار الجزاء، بامر من له الخلق والامر ، ذی الملك والملكوت يوم الدّين وكشف اليقين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون •

واما ماله المعاد ،فهو ينقسم بحسب الكائنات فی عالم العنصر القاطنات ساحة حظيرة الفلك • اذ الكلّ منها معاد على ماصرّح به القرآن الذی لا يمين والكتاب النازل الامين ، فی قوله ،ردّا على منكری المعاد الذی للابدان • وبعثها من قبور الارض دون ما سواه من البعوث ، اذ لم يعرفوا غيره • وذلك لان البعوث الّتی للانسان على خمس منازل بحسب التّركيب الحاصل والازدواج الواقع بين روحه و جسده :

الاول بعث عقله(194 b) من قبر النّفس ،والثانی بعث نفسه من قبر الروح، والثالث بعث روحه من قبر القلب، والرابع بعث قلبه من قبر القالب ، والخامس بعث قالبه من قبر الارض •

وهذه الابعاث الخمسة له فی ازمنه متعاقبة لا يعرف كمّيتها الا اللّه الذی بدأ ها اوّل مرّة • فمن لم يعرف المبدأ ،لا يمكنه ان يعرف المعاد • ولهذا السرّ يقلّب اللّه تعالى على منكريه تعريف حال المبدأ فی جميع المواضع • (۸۳ر) نحو قوله : « قال: من يحيی العظام وهی رميم؟ ،قل يحييها الّذی انشأها اول مرّة » وقوله : « كما بدأنا اوّل خلق نعيده » •

وانت قد عرفت حال المبدأ حيث عرفت المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت؛ فلا نعيدها لحال الاعادة خيفة من الاسهاب و (م ۱۲۹پ) حذرا من التكرار • وابلغ الآيات الواردة فی هذا الباب قوله ،تعالى :« قل :كونوا حجارة او خلقاً ممّا يكبر فی صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا » • (195 a) فردّ عليهم انكارهم بوقوع حال الابتداء ، فی قوله : « قل الّذی فطركم اوّل مرّة » • ای مثل تلك الحالة المبدأة[1] فيها بالايجاد والخلق ،سواء كان وقتاً اوآلة او مادّة او مكاناً ، يجوز عودها مرّة اخری بعد الاولى ،لا ستيناف خلق جديد ،ولوكان على امد بعيد • لا لان المرّة الاولى كانت ناقصة ،فان هذا يدلّ على الجهل والعجز المحالين على الصانع الخلّاق الحكيم ،كما قيل :

دارنده چو تركيب چنين خوب آراست   باز از چه سبب فگند اندر كم وكاست

۱ ـ س: المبداء .

گر نیك نیامد این صور عیب کراست ور نیك آمد خرابی از بهر چراست

بل لیصوغه احسن واتقن من المرّة الاولی ،لتجدّد استعداد الهیولی ، کما اشار الیه المعلّم الصالح فیلسوف یونان حین ناظر الدّهری ،والحکیم سقراط الزاهد حیث قالَ « نحن کائنون فی الزمن الذی یأتی بعد» ٠وهذا رمز الی المعاد ٠

«افعیینا بالخلق الاوّل ،بل هم فی لبس من خلق جدید » ٠(195 b) ای ماسّنا لغوب ولا نصب ولا اعیاء ولا تعب فی الحالة الاولی ،فکیف یلحقنا فی الحالة الثانیة ، و هو اهون علینا فی عقلکم وفهمکم ،اذ الممارسة توجب الملکة .کما قال :وهوالذی یبدأ الخلق ثمّ یعیده ،وهو اهون علیه ٠وقیل الهاء راجعة الی المعاد لا الی المعید ،احترازا به عن (م ١٣٠ ر) سوء الادب ،اذ هو منزّه عن العسر تارة ، والیسر اخری ٠فله الیسری والحسنی فی الاولی والاخری . بل هم فی لبس وغمّة من کیفیّة خلق جدید ٠فلاتعجبوا ،وانظروا الی حال الابتداء ٠فالآیة دلت بصراحتها علی ان لکلّ العناصر والمتولّدات معاداً وکونا و فسادا ،حیث قال :« اوحدیداً » ،اذ هو تصریح باعادة المعادن ٠« او خلقا ممّا یکبر فی صدورکم » ،ای من الخلوقات الّتی تعظّمون احالة عودها ، (٨٣پ) یعیده فاطره فی المرّة الاولی ٠

وهی خمسة اصناف اصولها ،وهی البسائط العنصریّة ،ولا تشكّ فی معادها(196 a) بما عرفت من مباحث کونها وفسادها ،اذ هو بعینه مبدأها ومعادها ٠ وکذا المعادن والنبات والحیوان ٠ فان هذه الموالید قد تفسد وتتکوّن جزویّاتها ،وتتّصل باصلها الکائنة منه ،وهو هذه الاربعة ٠وهذا مشاهد عامّ فی کلّ عام للخاصّ والعامّ ٠واما کلّیاتها ، فالعقل یحکم به ،اذ الجزء للشیء لماکان قابلا للفساد ،فالکلّ یقبله ایضاً ،لان الطبیعة متشابهة فی الکلّ والجزء ٠ولکن هذا الفساد والمعاد اعنی لکلّیاتها انّما یکون فی الادوار المتعاقبة المتوالیة والاطوار المتطاولة المتتالیة ،الّتی لا یعلم کمّیاتها وکیفیاتها الّا اللّه الذی بدأها، کما قال :« اولم یسیروا فی الارض ، فانظروا کیف بدأ الخلق »٠

ثمّ بعد الامر بهذا السیر فی ارض مقدّسة العقل والشرع الذی کتب اللّه لنا ،حقّق امر المعاد (م ١٣٠پ) بقوله :« ثمّ اللّه ینشیء النشأة الاخرة ،ان اللّه علی کلّ شئ قدیر»،

الغازا بانّ المعتبر فى النشأتين كبرى (196 b) وصغرى، انما هو القدرة والعلم. اما العلم فلاحاطته بذرات العظام البالية، واما القدرة فلاستيلائها عليها، كلتا حالتى المبدأ والمعاد، باخراج مادّتها من القوّة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب، كما قال: «كذلك الخروج»، اى خروج الاموات من خلأ الفناء الى صحن دار البقاء.

وممّا يصرّح بان العلم والقدرة كلاهما معتبران فى الاعادة، قوله ردف حكاية قول المنكرين له: «بلى وهو الخلاق العليم». كلاهما على صيغة المبالغة، اى خلاق كلّ شىء، وعليم بكل شىء. وهى القيامة الكبرى لكلّ واحد من هذه المواليد.

وقد حكى الله عن فساد كلّية اعظم العناصر واعلاها، وهو ملك العناصر وسلطانها، وهو النار، ويسمّى الوحاء. والوحاء[1] الملك الكبير الّذى هو كالنار الكبرى، لاستيلائه وقهره، حيث كلّ من يلقىٰ اليه يجعله لا شيئاً صرفاً، لما قال: «يوم تأتى السّماء بدخان مبين، يغشى الناس». وهذه قيامتها تنبيها على ان اعظم العناصر (197 a) وانورها واشرفها اذا انفسد، فما ظنك باصغرها واظلمها. (٨٤ر) وتنبيها ايضاً على ان حال البسائط اذا كان هو الفساد والانحلال مع عدم تركّبها فعلا، فما بال المركبات القريب الاضحلال مع تركّبها قوّة وفعلاً. وقال تنبيها على وقوع قيامة [كلّية] كرة (م ١٣١ر) الماء فى مواضع كثيرة من قصّة طوفان نوح، ففتحنا ابواب السّماء بماء منهمر، وفجّرنا الارض عيونا، فالتقى الماء على امرقد قدر. هذا عبارة عن انفساد كرة الماء.

وسبب هذه الانقلاب كما عرفت، لان الحرارة متى استولت على كرة الهواء، انقلب ناراحتى تسرى الى كرة الماء والارض، فيمتلى حشو فلك القمر كلّه ناراً، فيرى السّمآء كالنّحاس المذاب كما قال: يوم تكون السمآء كالمهل. والبرودة متى استولت على كرة الهواء، انقلب ماء، حتى يسرى الى كرة النار فيمتلى حشوه ماء كالزّق المملوّ، وهو الطوفان المحكىّ فى القصّة.

واما (197 b) الانسان، فله المعاد الحق، اذ هو المقصود بالخلق والتّكوين من عالم العناصر، وهو ذو المعادين، لشرفه ومجده وعلو نجده: روحانىّ وجسمانىّ.

١ـ س: الوحى.

اما الجسمانىّ ،فلانه يعاد مثل بدنه الذى اضمحلّ وتلاشى و صار عظاما نخـره ، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز :« اولم يروا ان الله الذى خلق السّموات قادر على ان يخلق مثلهم » ٠ اى الخالق لكلّية الاجسام ،كيف لا يقدر على ان يخلق بدنا شخصيا جزويا من ابدان الحيوان ،بل هذا بالطريق الاولى ،كما قال :« لخلق السّموات والارض اكبر من خلق الناس » ٠ وهذه مبالغة اخرى فى تحقيق اعادة الاجساد الذاهبة الى حيّز الفساد ٠

ذكر مثل الشخص الثّانى فى موضعين من كتابه ،فان اعادته بعينه غير ممكن ، وكيف يكون ممكنا ،وكلّ فاسد (م ١٣١ پ) لا بد من فساد اعراضه واشكاله والوانه واكوانه معـه ، و ادناها التاليف المخصوص. (198 a) فانّ شبكة متى حلّت عقدها ثمّ يعاد شدها ،فلا بد وقد زالت تلك الهيئة الحاصلة فى المرة الاولى الّتى لا يمكن اعادتها ثانية ، لزوالهـا و اضمحلالها ٠ واما مابين مدتى كون نوع الانسان وفسادها ،فذلك ممّا لا يستبدّ العقـول بدركه ٠ بل الاولى الاخذ بتركه ٠ وقد قال الله ،تعالى :« تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة » ٠ فهذه الاية يشعر بان مابين مجئ الروح منه وعوده اليه ،(٨٤پ) انما يكون فى مدّة خمسين الف سنة ٠ والله العالم بمراده ٠

فلكلّ واحد من عقل الانسان ونفسه و روحه معراج الى عالمه : امّا لعقله فالى عالـم العقول ،اما النفسه فالى عالم النفوس ، واما لروحه الجسمانىّ فالى عالم الافلاك ٠ اليه يصعد الكلم الطيّب على قدر صفائها وكدورتها وطيبها و خباثتها ،لكن الاكبر منها معراج النفس ،اذهى الملكة الآمرة والنّاهية والعامدة(198 b) والساهية ٠ واما الرّوح فهـى جاريتها وحليلتها و مطيّتها و ظلّتها ،فله المعراج الاصغر ،اذهو ادنى منزلة منهـا ، والى المعاريج الثلثة اشار قوله تعالى :« ليس له دافع من الله ذى المعارج » ٠

ثم البرهان العامّ على تحقيق المعاد الجسمانى ،هو ان الكائنات السّفلية مستفادة من القدرة(م ١٣٢ر) الازلية بواسطة الاجرام العالية المعدّة لموادّها لقبول فيضـان الصورعن بحرالجود ،كما قيل :

ان الكواكب كنّ فى ابراجها   الا عطارد حين صوّر آدم

وقدعرفت هذاالبحث حين عرفت ان العنصريات منفعلة عن الاثيريّات ٠ و تلـك

الهيئة الفلكيّة المقتضية لصورة الانسان والحيوان والنبات والمعادن جائزعودها جوازا منتهيا الى حدّ الوجوب الضروريّ العقلىّ. ومتى عادت تلك الهيئة الفلكيّة المقتضية عادت صور المواليد طوعاً اوكرها. كما حكى الله عن هذه الحالة بقوله: «ثمّ استوى الى (199 a) السّماء وهى دخان، فقال لها وللارض ائتيا طوعاً اوكرهاً، قالتا اتينا طائعين». اى الموادّ مستعدّة لقبول الصور، غير موقوف الا على امرك القاهر ونورك الباهر. كما قال: «خلق الخلق فى ظلمة، ثمّ رشّ عليهم من نوره، وامرك قد حان، وقولك «كن» قد آن، فلم هذا التأخير والتانىّ، والام بهذا التوانى والتمنّى»! فلهذا قال، تعالى «قالتا اتينا طائعين».

وامّا عود الروح الى قالبه الذى فارقه بعينه، او الى مثله، فالامر فيه غير معلوم، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوّة، لان معرفة هذه المسئلة موقوفة على صحّة التناسخ. ان صحّ تناسخ الابدان والقوالب، جاز، والا فلا. وعلى الجملة فالقول بصحّة عوده الى البدن مع اعتقاد بطلان (م ١٣٢ب) التناسخ ممّا يتنافيان، كالمنافاة بين الوجود والعدم والسواد والبياض لذاتيهما، فالجمع بين القولين كالجمع بين الماء والنار والليل والنهار. لكنّ الانبياء عليهم السّلام (199 b) سيّما (٨٥ر) سيّد الرسل وهادى الخلق اجمعين خاتم الانبياء وصفىّ الاصفياء، عليه السّلام، صرّح بعود النّفس الى البدن فى القبر، اذا وضع الميّت فيه، فوجب التّصديق به، لان العقل يجوز العود اليه، كما جوّز ابتداءً تارة تعلّقها به، وتارة[1] انقطاعها عنه، كما فى النوم الذى هو الموت الاصغر، فلم لا يجوز مثله فى النوم الاكبر الذى هو الموت.

فثبت بهذا صحّة عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير، وهول المطلع، الى غير ذلك من المنازل الواقعة على صراط البرزخ، وهو مدّة فراق النفس الى زمان الموقف فى عرصة القيامة.

وقد اخبر الله، تعالى، عن كلتى حالتى علاقة الرّوح مع البدن وانقطاعها عنه فى آيات ثلث: احدها قوله: «كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم، ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم» والثّانية قوله حكاية عن النّفوس والارواح: «قالوا ربنا امتّنا اثنتين واحييتنا اثنتين». و قال فى الآية (200 a) الثالثة «الله يتوفىّ الانفس حين موتها» الآية.

[1] ـ د: اخرى.

فالارسال والامساك والموت والحيوة واليقظة كلّها عبارات عن تصرّف الرّوح في البدن وانقطاعه عنه ، وان اختلفت هذه الازمنة في الطول والقصر والضعف والقوّة .

و تصرّفها (م١٣٣ر) في البدن لا يخلو اما ان كان كلياً او جزوياً .

فان كان كلّيا ، فلا يخلو اما ان كان مستعملا للحواسّ الظاهرة الباطنة جميعاً ، ويسمّى يقظة . ومستعملاً للحواسّ الظاهرة دون الباطنة ، ويسمّى نوما ، لهذا قيل النّوم عبارة عن انخناس الرّوح من الظاهر الى الباطن ، ومنه قال ، عليه السّلام : « النوم اخ الموت » لان الحواسّ لما كانت عشرة ، وعند النوم يتعطّل خمسة منها ، وعند الموت يتعطّل الكلّ ، فهما يكونان اخوين ، الا ان الموت هو الاخ الكبير ، والنوم هو الاخ الصغير .

وان كان تصرف الروح[1] جزوياً ، فيسمى تنبيها . ولهذا قال عليه ، السّلام : الناس نيام ، فاذا ماتوا انتبهوا ، سمّى اول زمان انقطاع تصرّف الرّوح عن القالب انتباها . (200 b)

فهذه اقسام تصرّف الروح في البدن .

واما اقسام انقطاع تصرّفها عنه ، فهي في مقابلتها ، لان ذلك الانقطاع ان كان كلّيا ، يسمّى موتاً ، وان كان جزوياً ، يسمّى انتباها للنّفس . وحالة ثالثة بين النوم واليقظة للقالب تسمّيه الصوفية واقعة وانسلاخاً وانسلاباً .

وعلى الجملة (٨٥پ) ففي حيوة الروح موت البدن ، كما قال : « وانزلنا من السّماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتاً » . سمى الرّوح المتصرّف في البدن ميتاً ، فاحياه بماء حيوة معرفة الحقائق . وذلك انّما يكون عند انقطاع تصرّفه عنه . وسمّاه ايضاً « بلدا طيباً » ، في قوله : « والبلد الطيّب يخرج نباته باذن ربّه » ، وذلك عند خلاصه (م١٣٣پ) عن مقاساة البدن واسر قواه ، ونباته علومه ومعارفه . والا نفس الخبيثة لا يخرج منها الا نباتا (« 201) نكدا ، وهو جهله وضلالته واعتقاداته الفاسدة . ومثل هذه الاية قوله : « اومن كان ميتاً فاحييناه » .

وفي موت الروح حيوة البدن ضرورة ان في محو الروحانيّات اثبات الجسمانيّات ، وفي محو الجسمانيّات اثبات الروحانيّات . وذلك عند استيلاء نور الرّوح على ظلمات القوى تارة ،

١ـ در س د « تصرف الروح » نيست .

واستيلاء ظلمات القوى عليها اخرى. والنّور والظلمة ضدان لا يجتمعان. فمتى ثبت احدهما، ارتفع الاخر ولذلك. قال، تعالى: «يمحو اللّه ما يشاء ويثبت، وعنده ام الكتاب». و هو جبرئيل، عليه السّلام. فبحسب اتّصال الروح به، واقتباس فوائده وانقطاعه عنه، تحصل للرّوح حالتا الموت والحيوة، ليبلوكم ايّكم احسن عملاً. والى كلتى الحالتين اشار قوله، تعالى: «وجعلنا اللّيل والنهار آيتين»، اى ظلمة العلاقة ونور الخلاص. فكذا قوله: «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار». النهار الرّوح النورانىّ الربانىّ بكثرة (201 b) العلم والعمل.

والى حالة الموت خاصّة اشار قوله، تعالى: «انّك ميت وانهم ميّتون». اى ما دمتم متعلّقين بعلائق القوى، فانتم ميّتون.

فاذا فارقتم، فقد حيّيتم حيوة طيّبة. كما قال: «او من كان ميتاً، فاحييناه، وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس». اشعر بان نور النّفس انّما يتلألؤ، اذا برزت من ظلم العلاقة، ونجت الى (م ۱۳۴ر) سناء الملكوت. هذا معاد الجسمانى.

واما معاده الرّوحانىّ، فمعرفته موقوفة على معرفة النّفس وبقائها وصفاتها واحوالها وقد عرفت ذاتها وجوهرها، ولنعرف الان وجوب بقائها بعد موت البدن، و لننبّه على بعض خواصّها وآثارها من الامور الخارقة لما يتعارفه الناس، ونحصرجوامعها فى شعبتين: احدهما يجرى مجرى الاصل، والثانى يجرى مجرى الفرع.

الشعبة (۸۶ر) الاصلية وهى حاوية لمسائل:

المسئلة الاولى فى تفسير بعض الكلمات (202 a) المتداولة فيما بين السن الدهماء من الانبياء والحكماء.

الكلمة الاولى المعجزة، ورسمها انّها امر خارق للعادة مقرون للتحدّى مع عدم المعارض، وهذا[1] الرسم مركّب من قيود[2] اربعة:

الاول قولنا «امر»، وهو اعم الالفاظ الشاملة للوجودىّ والعدمىّ، لان المعجزة قد يكون اتيانا بشىء يخرق المألوف، وهو الوجودىّ، وقد يكون منعا عن المألوف، وهو العدمىّ.

۱ـ م د: فهذا. ۲ـ م: الامور.

فلهذا قيده بقوله «امر» . مثال المعجزة الوجوديّة استرسال السحاب[1] لادرار المدرار كل عام مرّة او مرّتين ، ومثال المعجزة العدميّة منعه عن انزال الامطار ورشّ الاقطار .

والى المعجزات الوجودية اشار قوله ، تعالى : « فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل » ، الاية . لان المعجزة قد تكون غضباً على القوم ، وقد تكون رحمة عليهم ، و ذلك بحسب صلاح (م ١٣٤پ) عملهم و فساده .

والى المعجزات (202 b) العدمية اشار قوله ، تعالى : « ولقد اخذنا آل فرعون السنين ونقص من الثمرات » . هذا منع عن ازدياد الثمار وانقطاع فيض الامطار الذى يورث الجدب والمحل .

القيد الثانى قولنا « خارق للعادة » . اذ لوكان الصادر من المدّعى للنبوّة موافقا للمألوف ، لكان كلّ احد نبيّا ، فلاحاجة اذن الى النبوّة .

ثمّ هذا الخرق له مراتب بحسب قوّة النّفس وضعفها :

فمنها من تسلّط على الاجرام العالية بقوّتها تارة بالشقّ ، واخرى باللّمّ ، كما كان لسيّدنا عليه السّلام من شقّ القمر .

ومنها من ينفذ حكمه فى النّبات والحيوان ، كما كان لموسى ، عليه السّلام ، من قلب العصا تارة جانّا ، واخرى ثعبانا ، ومرّة عصا . وعلى الجملة الجسمانيّات مطيعة للروحانيّات ، كما عرفت . فمن كانت قوّة نفسه اشدّ ، كان استيلاؤها على جسم اشرف و اقوى .

القيد الثالث قولنا « مقرون بالتحدّى » ، لئلاّ يتّخذ المتنبّى (203 a) معجزة النّبىّ حجّة لنفسه . فلابد اذن من شرط التحدّى . والتحدّى عبارة عن دعوى يعجز عنه الاغلب على رؤس الاشهاد لا فى نفسه ، والاّلا يكون حجة للنبوّة .

القيد الرابع قولنا « مع عدم للعارض » . وانّما قيّدناه بهذا القيد ، لان الاشياء الخارقة للعادة (٨٦پ) كثيرة ، مثل السحر والطلسمات والشعبذة والنيرنجات . وعلى الجملة كلّ وصف (م ١٣٥ر) يختصّ به واحد من اشخاص الناس من قوّة او شوكة او طفرة اوكتابة ، فهو معجزه له ، من حيث انّه يعجز عنه غيره . ولكن لا يسلم عن المعارضة بمثله ، او

١– م : السماء آت .

بما هودونه، او بما هو فوقه. فحينئذٍ يخرجه عن كونه معجزاً، فلهذا قيّدنا المعجزة بما لا يعارض له اصلاً، والّا لا يبقى حجّة ولا معجزة.

الكلمة الثانية الكرامة. وهو امر خارق للعادة فقط، دون القيدين الآخرين. بل قد يكون له معارضة، فلهذا لا يجوز التحدّى به، والا يزرى بمنصبه.

ومن هنانشأ الخلاف فى ان الولىّ هل يعرف (203 b) ولاية نفسه ام لا؟ والحقّ عندى انّه يجب عليه ان يعرف انّه ولىّ، لان الولىّ عبارة عن شخص انسانىّ له قربة الى اللّه، تعالى، يعبده كانه يراه، وعلى الحقيقة يراه، وذلك عند قطع نظره عمّا سواه. فلابدّ اذن ان يعرف اللّه، ويعرف انّه يعرفه، والّا لا يعرفه. فالعارف يعرف معروفه ونفسه ودرجة عرفانه، وهى الولاية. فالقول بثبوت الولاية مع عدم العلم بالولاية قول بثبوت الولاية ولا ثبوته، فهذا لدد وجدال وشغب و محال.

الكلمة الثالثة الوحى. وهو فى اللغة عبارة عن القاء الشىء الى الشىء بسرعة. تقول العرب: وحى واوحى، والثانية اكثر. وهو بهذا المعنى عامّ لكلّ موجود، سواء كان جسمانياً او روحانياً. الا ترى الى قوله، تعالى، فى حقّ السماء: «واوحى فى كلّ سماء امرها» وفى (م ١٣٥ ب) الارض: «بان ربّك اوحى لها»، وفى الجبال: «ياجبال اوّبى معه والطير»، و فى اصغر الحيوانات: «واوحى ربّك الى النحل»، وفى الانسان الذى لا يقبل الوحى لنقص انوثته وسخف رأيه: «واوحينا الى (204 a) ام موسى ان ارضعيه». هذا معنى الوحى فى عرف العامّة.

. اما وضع الخواصّ فهو عبارة عن اشارة خفيفة من الجنبة العالية الى من يستعدّ لقبوله، كما قال: «اللّه اعلم حيث يجعل رسالاته». هذا روح الوحى الخاصّ. فاذا ازداد انبساطاً فى النّفس، يتمثّل بعبارات لطيفة وكلمات ظريفة. وهذا كما ان الرّوح الفائض من الملكوت الاسمى المتدرع بجسد الهيكل اوّل زمان اتّصاله به، يكون (٨٧ ر) ضعيفاً، ثمّ لا يزال يزداد انواره انتشارا، الى ان يتشبّث بالحواسّ كلها ظهراً و بطنا، و يستولى سلطانه عليه.

اما اقسامه فهو على ثلثة منازل: وحى قلبىّ، ووحى سمعىّ، ووحى بصرىّ. و لكونهما

متظاهرين للقلب على قبول الوحى ، كرّر الله تعالى ذكر هذا الثلثة معا فى كثير من المواضع، نحو قوله : «ان السّمع والبصر والفواد كلّ اولئك كان عنه مسئولا» ، ومثل قوله : «وجعل لكم السّمع والابصار والافئدة» . وجمع نقض هذه الثلثة بالنسبة الى المعقولات (204 b) والمبصرات والمسموعات فى قوله : «لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين ، لا يبصرون بها ، ولهم اذان لا يسمعون بها» ، وفى قوله : «صمّ بكم عمى» . فالبكم للقلب ، كما ان العمى والصمّ لهما .

المنزل الاوّل الوحى القلبىّ ، وهو اعم المراتب ولا ينطلق اسم (م ١٣٦ ر) النبوّة الا على من له هذه الدّرجة ، ولو على ادنى المراتب . فان مراتب هذه الاشارة فى الصفاء والكدورة ممّا لا يقف على كنهها ، الّا الله الذى هو ملقيها .

وبعده الرّوح الذى هو واسطة القائها ، كما قال : «يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده» . وكما قال : «ينزّل الملائكة بالرّوح من امره» . وهو نور شعشعانىّ يقذ من معدن النّفس النّاطقة ، يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، من قوّة نفحاته وشدّة فوحاته . وهو البراق الّذى يمطّى النّفس على نفسه ، ويرفعها الى المنزل الاعلى ، فينزل هويّا ، كما قال : «والنّجم اذا هوى» . هو النّجم الذى بضوءه يهتدى ، والامام المبين (205 a) الذى به يقتدى .

ولكن حالة هويّه يكون مجردا صافيا عن الغواشى . فاذا دنى من عالم ظلمة البشريّة المتكدّرة ، فبحسب دنوّه منه ينمحق بهاؤه وضياؤه ويزداد تكدّره وانطفاؤه . فان غلب على ظلمة البشرية يخطف الرّوح من اسرها ، ويخلص نجيّا بهيجا طيّباً اريجا ، فينسلخ النفس عن جلده غاية الانسلاخ .

وهى اقرب حالات الانسان الى الموت ، وتسمّى معراجاً روحانياً ، وعبّر عنها بقوله : «وآية لهم اللّيل نسلخ منه النّهار ، فاذاهم مظلمون» ، بقى الهيكل ظلمانيّا .

وهذه الحالة هى المحكيّة بقوله : ثم دنى فتدلّى ، فكان قاب قوسين او ادنى . عبّر عن تلك القربة بمقدار قوسين ، كما هو عادة (٨٧ پ) العرب من ان شخصين متخا صمين متى اصطلحا يقرن بين قوسيهما موتّرا . وان غلبت ظلمة القوى عليه ، فينطمس و(م ١٣٦ پ) يتلاشى . وهذا هو المقام الذى قال ، عليه السّلام ، لجبريل : «أدن منى» فقال : «لو

دنوت انمله لاحترقت ٠اى انطمس فى ظلمات (205 b) القوى البشرية٠فالتدلية للموحِى والدنو للموحَى اليه ، فيتعاكس النّوران كل منهما الى صاحبه ،فينجذب الرّوح الى الجناب الاعلى معتصماً بحبل هذا الشعاع القدسى المعبر بالبُراق ، وهوفُعال من البرق٠

فعبّر عن نزوله بالنّجم الهاوى ، وعبّر عن صعود الرّوح اليه بالدنوّ٠ وهذا مثل النّجم المنقضّ من الجوّ العالى ،مشتعلاً بالدخانات الصاعدة المستعدة لقبول اشتعاله بها ،ثمّ لاتزال تلك الشعلة تارة نازلة وتارة صاعدة ،كالبرق ينطوى مرّة وينشر أخرى ٠ كما عبّر عن هذه الحالة بقوله : « ولقد رآه نزلة أخرى ،عند سدرة المنتهى » ٠اى عند قوّة الخيال الّتى هى المصوّرة للاشياء تشبيحاً وتمثيلاً وتصويراً وتشكيلاً ٠ولمزاحمة توارد الصور عليها قال : « اذ يغشى السدرة مايغشى » ٠وانّما سمّيت سدرة المنتهى لانها نهاية المحسوسات وبداية المعقولات ٠ولهذا قال ،تعالى : « عندها جنة المأوى » ٠ يعنى اذا جاوزته ،فقد دخلت عالم الرّوحانيّات ٠

وهذه القوّة المصوّرة ان كانت خادمة للرّوح (206 a) الناطق ،مطيعاً له ،غير مخلّط عليه امره القدسىّ وسانحه الانسىّ ،تصوّر صورة شهيّة وطلعة بهيّة ،تناجيه بالاسرار المخزونة فى خزانة اللّوح المحفوظ عن الخطاء والزّلل والمحو والخلل ٠فتلك الصورة هى المسمّاة على لسان الشرع جبريل ،تسمية للاثر باسم المؤثر ٠لانّ (م ١٣٧ر) هذا البرق من اسراره وآثاره واشعّته وانواره ٠ والا فالعقل الفعّال يمتنع عليه الصعود والنّزول ، لبراءته عن علائق الاجسام ، فكيف يدخل فى جرم المكان و مضيق الزّمان ،والا احترق ،كما قال ٠ و اسمه الحقيقىّ هو البراق الحامل له الى مقامه المحمود ٠

ومناجاته الغيبيّة ،اذا وقعت فى النّفس ،تسمّى حديث النّفس ،واذا تليت بالحروف المنظومة والاصوات المقطعة ،تسمّى كلام اللّه ،تعالى ،اذا كان التلبس (٨٨ر) فى تلك الحالة٠ امّا اذا كان فى غيرها ،تسمى الاحاديث النبويّة ،وتسمّى ايضاً قول رسول كريم ذى قوّة عند ذى العرش ،اذ هو (206 b) واسطة القذف والنّفث وذريعة الانباء والبعث ٠

وهذا كما اذا هجس فى خواطرنا معنى ما من المعانى ،فقبل تلفظنا به يُسمّى حديث النّفس ،فاذا تدرّعت بعبارة الالفاظ اللّسانيّة ،يسمّى كلام اللّسان ٠

وهذا البرق هوالمسمّى على لسان الصّوفية اوّل زمان لمعانه و شروقه ، طوالع و لوائح . فاذا دام واطمأنّ وثبت وسكن ، يسمّى سكينة ، مشارا اليها بقوله: « هو الّذى انزل السّكينة فى قلوب المؤمنين » . وصاحبه يسمّى مكلّما محدّثا ، على ما اشار اليه ، عليه السّلام ، فى قوله : « انّ فى امّتى محدّثين مكلّمين ، وان عمر لمنهم .

هذا اذا كانت قوّة الخيال مطيعة خادمة ، اما اذا كانت مشوّشة ، فيحتاج هذه الحالة الوحيّية الى تأويل ، كما انّها اذا كانت فى النوم تحتاج الى تعبير .

وهذه الحالة اعنى الوحى الصّريح ، (م ١٣٧ ب) اذا وقعت فى النّفس النّاطقة ، اورثت لها خفة وطيشا ولذّة وعيشا ، وللبدن ثقلا وكلّا (207 a) وضعفا و فتورا ، كما قال : انا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً ، لشغل نوره عنه بنوراهمّ واقوى من امربدنه . حتّى اذا طارت طوطية النّفس بالكلّية عن قفص البدن . فبقدر عدم التفاتها يزداد له ظلمة و كدورة ، و بحسب التفاتها يزداد له نورا ونضارة واشراقا وشرارة . وهذا ما سمعت بان النبىّ ، عليه السّلام ، كان اذا جاء الوحى وكان على ناقة ، بركت لثقله وشدّة تأثّرها عنه .

المنزل الثّانى الوحى السمعى . وذلك انّما يكون اذا تعدّى السّانح الوحشىّ من النفس الى الرّوح الحيوانىّ الّذى هو مطيّتها لشدّة بسطته وانتشاره على جوهر النفس ، اولضيق عرصة جوهر النّفس ، حتى ينصبّ منها الى جارها انصباب المآء الى غدير صغير لا يسع له الى ما يجاوره .

فاذا انبسط ايضاً على جوهر الرّوح الحيوانىّ انبساط الاشعة على سطوح الاجرام المرئية[1] المصقولة (207 b) ، وامتلأ منه ، يسرى ايضاً الى حسّ السّمع ، اذ هو محمول عليه والرّوح الحيوانىّ حامل له . ومتى اهتزّ المركوب طرباً وشوقاً وطارفرحا (٨٨ ب) وعشقا ، اهتزّ الراكب ايضا بهزّة وتطريبه فى تشريقه وتغريبه ، فتقع تلك الشّعله فى حاسّة السمع نافذا فيها ، كما ينفذ شعل السّراج من منافذ مشكاته .

المنزل الثالث الوحى (م ١٣٨ ر) البصرى . وذلك انّما يتيسّر اذا امتلأت عياب[2] السّمع ، فيترشّح منه الى الهواء الراكد فى العين ، فيرى صورة الوحى مشاهدة عينيّة

---

١ ــ م د : المراتية . ٢ ــ م : غيبة .

محاكية للامرالكائن فى الوجود الغيبى[1]، على انضر هيئة وازهرها ،وانور زينة وابهرها ، يناجيه بالاسرار المضنونه والآثار المخزونة فى مفاتح الغيب ،التى لا يعملها الاهو ، و لكن بفيضه واذنه لمن ارتضى من رسول ٠ وعلى هذه الصورة العينيّة[2] رأى النبىّ ، عليه السّلام ،جبرئيل مرّتين لاغير ،كما هو مشهور٠ (208 a) وربما يتعدّى الشعلةاللاهوتيّة سارية الى القوّة الشامّة فتحسّها ،كما اشار اليه يعقوب ،عليه السّلام ،حين كان شائما لمعان البرق من نجد كنعان ،ليقرأ آية الوصل من سورة يوسف٠ و للّه درّ السّهروردى شهاب الشوق حيث يقول :

من حسن جمال وجهك اقرأ درسى ذكراك لما سواك غيرى منسىّ[3]
فى الحشر يقول كلّ نفس نفسى ابكى و اقول رب شمسى شمسى

اويقرّ عينه بنور لقاء قميصه ، لتنحلّ من تلبه عقدة عويصه٠ «انى لاجد ريح يوسف، لولا ان تفنّدون » ٠شرط عليهم عدم التفنيد[4]،وهوشدّة التوبيخ على هذا الخطب العظيم حيث لم يعرفوا كيفيّتها ٠ومن جهل شيئاً ،انكره بل عاداه ،كالمكفوف ينكر وجود الشمس الباهر والقمر الزاهر ،ولا ذنب لهما ،لا بل كالبصير يستحقر وجود الكواكب ،لا لصغرها ، بل (م١٣٨پ) لنقصان بصرها ٠

والنّجم تستصغرالا بصا رصورته (208 b) والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

ومع هذا نسبوه الى الجهل والضلالة مع القسم ،فقالوا :«تاللّه انك لفى ضلالك القديم » ٠فمن فرط ضلالتهم نسبوا اباهم النبىّ الى الضلالة ،لان المريض لا يتصوّر كلّ احدالا مريضا ٠هكذا جرت عادة الخليقة الانسيّة٠ شعر :

و من يك ذافم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

ومن ظرف القطران كيف يرشح العسل ٠فربّ ضرير مثل يعقوب ،لفرط بكائه على هجر صورة يوسف اليمانى. فان الايمان يمان والحكمة يمانية ،مخبرعن احوالها وآثارها، اخبارا عن العيان والمشاهدة ،(٨٩ر) و وجدانا من الرياضة والمجاهدة. وهو يكذب ،

١ـ م : العينى . ٢ـ م : الغيبه . ٣ـ م : ينسى .
٤ـ د : التغنيد ، م : التقيد ، س : التفيد .

لا بل يُفندّ وينسب الى الجنون ، وظنّوا به اسوء الظّنون ، امّا :

واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه   هانت عليه ملامة العذّال

وهذه الحالة اعنى الايحاء الشمّى اندر وجود امن السوالف ، فهذا شرح (209 a) المنازل الثلثة للوحى على طريق العلم اليقينىّ ، لا اخذا بالتقليد الظنى ، وقد بقى فى زوايا الخاطر فلتات لا يشرحها العبارة القلميّة ، ولا يعرب عن بيانها الاشارة النطقية ، فلهذا تركناها فى سنبلها ، وعشونا عن سلك سبلها .

والمرتبة الاولى تعمّ كلّ نبىّ مرسل ، وان كان بينهما فروق جمّة :

منها ان الرسول اخصّ وافضل (م ١٣٩ر) من النبىّ ، فكلّ رسول نبىّ ، وليس كل نبىّ رسولاً .

ومنها انّ النبىّ مايراعى الدين الكلّى الّذى هو مشترك بين الشرائع كلّها ، اعنى المحكمات الّتى هى امّ الكتاب ، دون ابداع نهج من المناهج وشرع من الشرايع . واما الرسول فهو شارع لملّة زائدة على ماهو المشترك بين الملل والاديان ، باقامة الحجة والبرهان ، و لكثير من الاولياء والعارفين . الا انّ للاولياء ادنى درجة فى الشروق والبروق ، ممّا للانبياء ، لكون قوّة نفوسهم (209 b) ادنى من نفوس الانبياء .

والمرتبة الثّانية خاصّة بالبعض ، كما كان لموسى ، عليه السّلام ، حيث سمع كلام الله ، و ما رأى احداً ، بل منع عن الرؤية بصيغة التابيد ، لتشويش المتخيّلة العاصية ، تشديداً للزجر عن مثل هذه المسائل ، وامر بالقنوع بواضحات الدلائل ، على ماقال عقيب هذا الزجر البليغ : « يا موسى ان اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ، فخذ ما آتيتك ، و كن من الشّاكرين » . اى اقنع بهذا القدر ، وهو استماع كلامنا ، ولا تطمع فى الوصول الى لقائنا ، واشكر عليه . وتوبة موسى بعد الافاقة من غشيته ، وندامته على مافرط منه ، دليل على ان ما بدر منه كان عن سهو وسوء ادب ، لا عن معرفة وبصيرة ، على ماحكى عنه تعالى بقوله : « فلمّا افاق ، قال سبحانك تبت اليك ، وانا اول المؤمنين » . اى انا مقتدى اهل الايمان والبرهان ، و اقبل معذرتى وتوبتى . « وخرّ موسى صعقا » (٨٩ پ ـ م ١٣٩پ) حتّى[١] تشبّه سجود سهو الساهى ،

١ ـ دوم : هذا .

كما (210 a) كان لداود حين جهل معرفة الخصمين ، « حيث استغفر ربّه وخرّ راكعا واناب ».
والمرتبة الثالثة خصت بمحمّد عليه السّلام ، لانّه كان اسلم شيطان تخيّله على يده ، فلا يجرى مجرى الدّم بجسده وجلده ، حيث قال : « ولقد رأى من آيات ربه الكبرى ». و هذه المرتبة اعلى المقامات من المعجزات والكرامات ، فلهذا ختمت به الرسالة والنبوة ، كما قال : « ولكن رسول اللّه وخاتم النبيّين ». قيّد نبوّته بالختم دون رسالته ، اشعارا بان النبوّة اعم من الرسالة . ومتى ختم العامّ ، ختم الخاصّ لا محالة . اذ تمت عمارة دارها ، وكملت مرّمة اسرارها ، كما قال : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتى ». والى هذه التتمّة والتكملة اشار ، عليه السّلام ، بقوله : « مثل النبوّة مثل دار معمورة بقى فيها موضع لبنة ، وكنت انا تلك اللبنة ». والزيادة على الكمال نقصان ، (210 b) فلا مسلك لاحد فوق هذا المقام ، ولا مشرع لوارد وراه . شعر :

کی دست دهد وصل چو تو دلبندی الا بهزار حیله هر یکچندی
ای در بن هر موی تو از من مهری وی با سر هرموی توام پیوندی

كما نطق به المعلّم الصالح الحكيم الالهىّ والفيلسوف الربّانىّ اليونانىّ افلاطن العظيم ، حين سئل عن وصوله الى ماذا ، فقال : حللت ثلث سموات : سماء الطبيعة ، وسماء النّفس ، وسماء العقل ، (م ١٤٠ ر) فاردت العروج الى ما فوقها ، فجذ بتنى الطبيعة المشوّشة الّتى هى جبل موسى ، الحائل بينه وبين محبوبه ، فانجذبت اليها ، وارانى العقل ان ليس هناك مسلك . فمن العجز ابت لا من التوانى ، لان الانسان فى حد العجز . و هذا العجز غاية معرفته ، لان العجز عن درك الادراك ادراك ». كما اشار اليه الصّدّيق الاكبر ، رضى اللّه عنه ، رفيق الاعظم الانور ، صلّى اللّه عليه[1]. وللّه در حكيم الشعراء حيث يقول ، بيت :

تا بجایی رسید دانش من که بدانستهام که نادانم (211 a)

العلم باللاعلم[2] فوق العلوم كلّها ، كما ان الجهل بالجهل فوق الجهالات كلّها . شعر :

ارى ماء وبى عطش شديد ولكن لا سبيل الى الورود

فهل هذه المراتب الثلثة المحكية عن الحكيم المعظم ، والعارف الاشرف ، والفيلسوف

١ـ م : ابو بكر عليه اللعنة. ٢ ـ دست خورده : بالعلم .

الكامل ، الا ماحكى الله تعالى عن خليله السّالك (٩٠ر) فى ملكوت السّموات والارض عند قطع منازل دقاق دقائق الكواكب ودرج القمر وبروج الشّمس ، حتى اعترف بعجز نفسه بعده ، فقال : « وجّهت وجهى للّذى فطر السّموات والأرض » ، وهل الكوكب الاسماء الطّبيعة والقمر سماء النّفس ، والشّمس سماء العقل .

فالنبىّ والحكيم متقابلان متحاذيان ، يعدُ واحدهما من المعقول الى المحسوس ، و الاخر من المحسوس الى المعقول ، فيقعان على بعض مناهل القبول . وما تدرى نفس باىّ ارض تموت . (م ١٤٠ب) .

فمذاهب النّفس كلّها منازل على صراط الدين المسمّى ترقّياً من الشاهد الى (211 b) الغائب . وعلى كلّ منزل رباط قاعد فيه شيطان على أُهبة راهب راغب جالس فى دير ، يدعو الناس اليه بتلبيسه وتزويره وترويج متاعه الكاسد ورايه الفاسد ، فى سوق تقريره . و هى السّبل المذكورة فى قوله ، تعالى : « ولا تبتعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله ، ذلكم وصّيكم به لعلّكم تتّقون » . فمسئول العرّاف الصرّاف على دكّان برزخ الاعراف وقت القربة من شاهدهم يختلف باختلاف قواهم وهممهم . كالعاشق عند الوصول الى معشوقه . فمنهم من يسأل النظر الى فعل من افعال المعشوق ، كما قال ابراهيم : « رب اجعل هذا البلد امنا » ، لنزالة همّته وسفالة نهمته . وهذا كان فى بدو حالته . فلما ترقى قليلاً ، وصار صاحب جرأة ، سأل النظر الى صفة من صفاته ، كما سأل ربه فى قوله : « رب ارنى كيف تحيى الموتى » . والاحياء والاماته صفة من صفات الذّات ، وما جاوز عن هذا المقام ، لعلمه انّه لا مطلع لبشر (212 a) وراء مقام الصفات .

وكيف لا ، وقد قال الله فى حقّ سيّدنا عليه السّلام : « ولقد رأى من آيات ربه الكبرى » . صرح بانّ رؤيته كان لآية الربّ لا الربّ . مع انّه كان اكمل الكلّ ، وفى وقت لا يسعه فيه ملك مقرّب ولا نبىّ مرسل . فتيسّر هذا القدر لافضل البشر فى اعزّ الاوقات الّذى هو ليلة القدر من نوره وتفكر (م ١٤١ر) ساعة خير من عبادة ستّين سنة من روض محبورة .

فامّا موسى ، عليه السّلام ، فلفرط عشق قلبه ، بادر الى سؤال النظر الى وجه ربّه الكريم المنيع الجميل البديع ذى الاكرام والجلال وصاحب الدّليل والدلال . (٩٠ب) وما احسن

من يقول منشدا فی‌هذا المعنی ·

بلیت به بدیعا ذا جدال   یجادل بالدّلیل وبالدلال
سألت وصاله والوصل حِلّ   فقال نهی النبیّ عن الوصال

هوقصور اهلیّته عنه ،فمنع منه ،اما لعدم استعداده ،کالخفّاش یبهر بصره نور الشّمس ، (212 b) اولکمال شروق نوره ،اذ کلاهما حاجَبان لعین شمس‌العقل‌من رؤیة الحبیب · بل‌احال نظره الی الجبل ،ای انّك لن تستطیع ان‌تری غمزةمن‌غمزات لحظی، اوتسمع لفظة من‌کلمات لفظی ،فکیف تطیق ان‌تنظر الی‌کمال جمالی وجمال‌کمالی ،مع شدّة نوره وبهائه وتلالؤ اشعّة کبریاءه ·انا الّذی اقول :هؤلاء فی‌جنّة الوصل‌ولا ابالی ،وهؤلاء فی‌نارالهجر ولاابالی ·وبمثله رنّت اوتار اهداب‌عین قضاة همدان ،مترنّما علی‌زیرالعراق وبم اصفهان ،غریق بحر العشق و حریق نارالشوق ،انارالله برهانه واذل عِداه واهانه ، حیث ظنّوا به‌الظّنون الاثیم ،وحلّ بهم داءالجنون الالیم ·

ونعم ماقال الشیخ الفاضل ابوالعلاء فی‌هذاالمعنی :

راوك بالعین فاستهوتهم[1] ظِنن   ولم یروك بفکر صادق الخبر

وحیث یقول‌الحلاج ایضا[2] (م۱۴۱پ) نظما :

فودّعت ایماء و سلّمت خفیه   فکان جوابی کسرعین وحاجب(213 a)
کذلك نجوی العاشقین‌اذا التقوا   لهم السن فی اعین وحواجب

والی المنازل الثلثة علی ترتیبها فی‌الکمال والنقص ،اشارت‌غمزة القرآن وعروس عندلیب البیان حیث قال : « وماکان لبشران‌کلمه‌الله الا وحیا ،او من وراء حجاب ،اویرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء » ·فالکلام الوحیی للقلب،والکلام الحجابی للسّمع ، والکلام الرؤیی للبصر ·ولکن هذه الغمزة الدلالیة انّما تفهمها اذانضوت نقاب زهوعزتك عن قلبك ،ورفعت حجاب لهوغرّتك عن عصبیّتك · وهذه الغرّة هی‌التی وبّخ الله تعالی‌الکفرة بها ،وهی غلبة الشقاق والخلاف‌التی لاثمارلها ،کشجرة الخلاف فی‌قوله : « بل الّذین کفروا فی‌عزّة وشقاق ·وهذه الغرّة هی‌الملحوظة الیهاالنبیّ ،علیه‌السّلام ،بقوله فی‌حدیث

۱ـ د م : فاستغوتهم .   ۲ـ م : حیث یقول عین القضاة، ر : حیث یقول نظما .

طويل لم ينكره الا اهل الغِرّة بالله ،كما اشار اليه حكيم الشعراء مجد ود بن آدم السنائى، حيث انشد بيتاله (۹۱ر) فى قصيدة غرّاء (213 b) :

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد كه دارالملك ايمانرا مجرد بيند ازغوغا

المسئلة الثانية فى تقسيم هذه الكلمات الخارقة للمألوف على طريق الحصر ، فاقول الاشارة الخفيفة من الجنبة العالية ،امّا ان تكون بواسطة القاء العقول و يسمّى وحيا ، او بالقاء النّفوس الفلكية، ويسمّى الهاما ٠ (م ۱۴۲ر) فلهذا جاء الوحى اصرح من الالهام واشرق منه ،لان العقول اشرق من النّفوس ،فآثارها انورمن آثارها ٠ وكلّ واحد من الاشارتين اما ان تتلقّى النّفس عند استعمالها الحواسّ ، او عند تعطيلها ٠فهذه اربعة اقسام لا مزيد عليها :

الاوّل ما تأخذ من العقول عند اليقظة ،وهو وحى صريح ٠

الثّانى ماتأخذ من النّفوس عند اليقظة ،وهو الهام صريح ٠

الثّالث ماتأخذ من العقول عند النّوم ،وهو وحى مأوّل ٠

الرّابع ماتأخذ من النّفوس عند النّوم (214 a) وهو الهام مأوّل ٠

ثمّ القوّة المشوّشة حالة النوم ،ان كانت مستولية على مدركات النّفس من النّقوش العالية عاصية عليها جامحة ،فيركبها ضروبا من التراكيب جزافيه لا اصل لها ،فهذه الرؤيا تسمّى احلاماً ٠

وان كانت مطيعة لها منقادة ،فتحاكى ما ادركه النّفس محاكاة قريبة منه غير غريبة ، بل لا تفاوت بين مدركات النّفس وبين مصوّراتها الا بالكلّية والجزئيّة فقط ،ضرورة انّها قوّة جرمانيّة تنطبع فيها الصورة الشخصيّة، اما النّفس فهى جوهر مجرد تنطبع فى ذاتها الصور الكلية ؛فهذه الرؤيا تسمّى صادقة ٠ والاولى تحتاج الى تعبير ،والثانية اقلّ احتياجا منها لكدورة الاولى و شروق الثانية ٠

ومن تشويش المتخيّلة نشأ علم التّعبير ٠

واما الفراسة (م ۱۴۲پ) فهى علم يستدلّ فيه بالاخلاق على الصّفات ،كما انّ الطب علم يستدلّ فيه بالافعال على الامراض البدنيّة ٠

فموضوع (214 b) علم التعبير القوّة المتخيّلة من حيث انّها تخلّط و تغلّط ، و موضوع صاحب الفراسة اخلاق النّفس الحيوانيّة من جهة دلالتها على صفاتها ، و موضوع الطبّ جسد الانسان من حيث (۹۱پ) يصحّ ويمرض ۰ وهذه العلوم الثلثة من فروع العلم الطبيعىّ ۰

المسئلة الثّالثة فى الاسباب الموجبة لهذه الآثار ، وهى ثلثة : صفاء جوهر النّفس ، وقوة نظرية لها بالغة فى الكمال ، وضعف سلطان القوّة المتخيّلة ۰

اما الاوّل هوان جوهر النّفس من سنخ الملكوت كما دريت ، والملكوتيّون علل بالطبع لما يجرى فى عالمنا هذا من الذوات والصّفات والافعال ، وقد نبّهت على هذا فيما سلف ۰ فالحوادث الارضيّة منقادة لها طوعاً وكرهاً ۰

فالنّفس الّتى هى شعلة منها تؤثّر مثل تأثيراتها على حسب طاقتها ، لان الشّعلة من النار تفعل فى الاحراق مثل فعلها ، ولكن على قدر قوّتها ۰ واوّل اثر من آثاره يظهر فى مملكته الخاصّة ، (215 a) وهى بدنه ، فان القوى كلّها مسخّرة تحت يده وتصرّفه ۰ و هذه الحالة تجدها كلّ نفس فى ذاتها وجداناً ضروريّاً ، حيث تأمر القوّة الشهويّة باحضار مشتهاها ، والغضبية تدفع ما يؤلمها ، وهكذا امرها نافذ فى كلّ من هذه القوى. (م ۱۴۳ ر) واذا كان هذا واقعاً ، فمن الجائز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغائبة الخارجة عن مملكتها ، صافية وافية بتدبير مملكة اطول و اعرض منها ، حيث يستوعب حكمها تسخيرها وتدبيرها ، بحيث يتعدّى نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون والفساد ۰ فتطيعها ، كما كانت مطيعة للنّفوس العالية ، تارة بالتسخّن ، فتلبس صورة النّار ، واخرى بالتبرّد ، فتلبس صورة الماء ، ودفعة بالتلبس ، فتلبس صورة الارض ، ومرّة بالترطّب ، فتلبس صورة الهواء ۰ كما انقلب نار ابراهيم ، عليه السّلام ، هواء بامر خالقها ، حيث قال له : « يا نار (215 b) كونى برداً وسلاماً على ابراهيم » ۰ والبرد والسلامة اشارتان الى هيئة الاعتدال ای لا حرارة مفرطة ولا برودة قاتلة ۰ كما وصف حال اهل الجنة فيها بقوله : « لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا » ۰ وهذا اشارة الى انّ عالم الافلاك عالم الاعتدال ، فلهذا لا موت فيه ۰ وهذا المقام تسمية الصّوفية « مقام كن » كما قال الله ، تعالى : « يا ابن آدم خلقتك

للبقاء ، وانا حيّ لاأموت ، اطعنى فيما امرتك ، وانته عما نهيتك اجعلك (٩٢ر) مثلى حيًا لاتموت . انا الّذ ى اقول لشىء : « كن » ، فيكون . اطعنى فيما امرتك ، اجعلك مثلى ، اذا قلت لشىء « كن فيكون » صرّح بان من اخلص لله اربعين صباحاً واكثر ، يتيسّر له هذا المقام العالى ، مهمالم يعبأ قلبه بما سواه ، و(م١٤٣پ) لا يبالى . وجميع الاحوال الكائنة فى عالم الكون والفساد ناشئة من هذه الكيفيّات الاربع ، سواء كانت مألوفة ، او غريبة ، بل من الجائز الواقع وجود نفس عليّة جليّة (216 a) يتعدّى حكمه الى قلق اليمّ ، والى التصرّف فى عالم الافلاك بالخرق والليّمّ . كما كانت الاوّل لموسى ، والثّانى لسيّدنا ، عليه السّلام . فانظر الى مراتب معجزات هولاء الثلثة الافاضل ، لتستدلّ بها على كمال اوصافهم ، ثمّ بها على صفاء ذاتهم وشروق جوهرها .

اما ابراهيم لماكان اوّاهاحليماً حكيماً عليماً ، على ماحكى الله عنه فى مواضع كثيرة من كتابه اعطى اطفاء النار بماء حلمه معجزة ، دفعا للضدّ بالضدّ .

واما موسى لماكان الغالب عليه حدّة الغضب وشدّة اللهب ، اوتى استيلاء على ماء البحر ، حتى انفلق ، فكان كل فرق كالطود العظيم ، معجزة على مضادّة معجزة ابراهيم عليه السّلام .

واما سيّدنا ، عليه السّلام ، لمّاكان اعدل المزاج خلقاً وخلقاً ، سلّط على الافلاك المعتدلة بالرّتق والفتق والضمّ والشقّ ، لمناسبة الاعتدال ومشابهة الكمال ، فدفع الاضداد بالاضداد . الحديد بالحديد يفلح ، اوالانداد (216 b) بالانداد يقهر . هذا هو العدل القويم والمنهاج المستقيم .

بل احقّق هذا ، واقول : النفوس تنقسم الى عالية نافذة الحكم فى احقرها ، كنفس النملة المدبّرة لجرمها ، والى ماهو متوسّط بينهما ، كنفوس الحيوانات الكاملة ، ثمّ النّفوس السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة . ثمّ الناطقة تنقسم الى ما هو فى (م١٤٤ ر) غاية الشّرف والصّفاء ، والى ماهو فى نهاية الخسّة والكدورة ، والى ماهو متوسّط . فالاوّل مثل نفوس الانبياء ، والثّانى مثل نفوس العوام ، والثّالث نفوس الفضلاء .

وهذا كما ان المعدنيّات تنقسم الى شريف غاية الشّرف ، كالياقوت مثلاً . و الى خسيس

بالغ فی الخسّة ، كالنّفط والقطران الذی يتسربل به (۹۲ پ) اخسّاء النّفوس . فانّ الخسيس اولی بالخسيس، وخُلقان القير والقار خليق بخلق غير ذی وقار . والی ما هو متوسّط بينهما ، كالذهب والفضّة وغيرهما . والنّفط يشتعل (217 a) بالنار ، حتی يصير هو هی لشدّة استعداده للصلاء . كما ستری حال المجرمين يومئذٍ مقرّنين فی الاصفاد ، سرابيلهم من قطران ، وتغشی وجوههم النار . والياقوت يتابّی عن قبول النار لشدّة كمال صفائه و نقائه ، وبعده عن طبيعتها ، حتی لا يتأثّر عنها بوجه ما ، بل يخرج بارداً سليماً . كما كان جرم ابراهيم ، عليه السّلام ، حيث خرج من النار سلاماً ، لكونه سليم القلب ، معلّم الكلب المخلوق من نار الغضب ولهب الشغب . واما الذّهب والفضّة فلا يشتعل كل واحد منهما مثل النفط ، ولا يخرجُ بارداً مثل الياقوت ، بل علی درجة متوسّطة ، وهی الذوبان .

فوضح بهذا ان الجرم مهما كان اصفی ، كان ابقی ؛ ومهما كان اظلم ، كان افنی ، كما دريت فی السّماويّات والارضيّات .

واذا عرفت هذا فی الاجرام ، فاعرف مثله فی النّفوس ، حتی (م ۱۴۴ پ) انقسمت بحسب تأثيراتها ، كما انقسمت الاجرام بحسب تاثّراتها الی كامل وناقص ومتوسّط ، حتّی (217 b) يتعدّی تأثير بعضها الی جميع عالم الاجسام ، كالنّار تحرق جميع عالم العناصر ، وتجعله لا شیء صرفا ، لقوّة استيلائه عليه ، بناء علی قوّة صفائه واستعلائه .

والی هذا التطبيق اشار قوله ، عليه السلام : «الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة» ومثله قوله ، عليه السّلام مفصّلاً : «العالم كالذّهب ، والمتعلّم كالفضّة» . ومثله قوله : «النّاس عالم ومتعلم ، وسائر الناس همج لا خير فيهم» . خصّ الانسانيّة بالعالم والمتعلّم وسمّی سائرهم همجا بهرجا ، وهو المغشوش من الدّراهم ، فهم ليسوا بناس ، بل كالنّاس الخنّاس ، لانهم يخنسون عن الحق ، ويتقدّمون الی الباطل . كما قال حكيم العرب : «يا اشباه الناس ، ولا ناس» .

ونعم ما انشد فی هذا المعنی :

فجلّهم اذا فكرت فيهم حمير او كلاب او ذئاب

آخر : لم يبق من جلّ هذا الناس باقية ينالها الوهم الا هذه الصّور

ولله درّ امير شعراء الحكماء ذى الرّوح النورانى الانورى :

زجنس‌مردمان شمار خود را گرت یزدان زری داد ست وزوری
چوبر تختی جمادی بر جمادی چوبراسبی ستوری بر ستوری(218 a)

وهذه الخاصيّة لجوهرالنّفس الموجبة للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة (٩٣ر) للمألوف المعهود الموافقة للحق المعبود ، ليست موكولة(م١٤٥ر) الى اختيار الخليقة اصلاً ، بل هى موهوبة من بحرالكرم ، فائضة من جود الحرم ، الملحوظ بقوله : « اولم يروا انّا جعلنا حرما آمنا» ويتخطّف الناس من حولهم ، هوحرم الجلال المؤمن ، كلّ مؤمن يلتجى اليه ، والناس يتخطّف من حوله . وهوعرصة عالم الكون والفساد ، حيث يموتون الى يوم يبعثون . لان الجواهر والذّوات لا يتأتّى بخلق الخليقة وايجادها ، فانّها موقوفة على كعبة الجلال محبوسة فيها . لا يسبّل ولا يسيّل ، ولا يوزن ولا يكيّل بموازين عقولنا ومكاييل نفوسنا . بل عسى الاعراض والاحوال ولكن بمعاونة من تدرته وقوّته ، كما دريت . ومن هذا يعلم خطأ من ظنّ انّ النّبوّة كيفيّة كسبيّة . بل عطائيّة موهبيّة(218 b) . ولهذا قال عليه السّلام : « فضّلنا على النّاس بستّ » . وعدّ من جملتها انّه أوتى جوامع الكلم ، وجعل الارض كلّها مسجداً له . وهذا معنى قوله : « زويت لى الارض » . اى جميع عالم الاجسام ، اذ هو ارض العقول . « فاريت مشارقها » ، وهى صورتها ، اذ منها يشرق وجودها . « ومغاربها » وهى هيولاها ، اذ فيها يغرب . ثم قال رِدفَ بعضها : « ولا فخر » . اى الفخر بالكسبيات الاختياريّة ، لا بالموهبيّات الاضطراريّة .

السّبب الثانى الموجب لخوارق العادات ، هو القوّة النظريّة وهى منقسمة الى بالغة فى الكمال ، وناقصة فيه . والبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشرىّ ،(م١٤٥پ) كما هو اكثر الناس . وهم منقسمون الى ما يتعلّم سريعاً ، والى ما يتعلم بطيئاً ، على مراتب غير محدودة . والى ماهو غير محتاج الى تعلّم بشرىّ ، بل يفهم الاشارات الفائضة من الجنبة العالية الشّريفة والعتبة المنيفة ، كما قال : « يكاد زيتها يضىء ، ولو لم(219 a) تمسسه نار» اى معلّم من نوع البشر .

ولا بدّ لنوع الانسان من شخص هذا شأنه . اذ لو افتقر كلّ احد الى معلّم بشرىّ ،

لتسلسل الامر الى مالايقف، فلا يحصل علم مّا فيما بين الخليقة البشريّة، اذ الموقوف على ما لا يحصر عدده، كيف يحصل فى دائرة الوجود. فلابدّ اذن من شخص يستبدّ بفهم الاشارات من العقول الزّاهرات، اما دفعة واحدة، كما قال، عليه السّلام: «رايت ربّى فى احسن صورة؛ فقال لى: يا محمد، افيم يختصم الملأ الاعلى؟ فقلت: انت اعلم يا ربّ. فوضع يده بين كتفى، فوجدت بردها بين (٩٣پ) ثديىّ، فعرفت ما بين السماء والارض».

وذلك انّما يكون بحصول لحظة لعين العقل الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى الاوّل الازل، فيصبّ فى صدره، وينفث فى روعه علم كلّى بكلّ الوجود كما هو، مثل ما علّم آدم الاسمآء، ومثل ما قال: «زويت (219 b) لى الارض»، هو ارض الوجود. وامّا على تعاقب الازمنة، كما قال: «نزل به الرّوح الامين على قلبك، وقل نزله روح القدس من ربك بالحقّ»، ردّا على من قال: «انّما يعلّمه بشر»، ومن قال: «انّما انت مفتر»، ومن قال: «اساطير الاولين (م ١٤٦ر) اكتتبها، فهى تملى عليه بكرة واصيلا». وردّ هولاء ابلغ فى المنع من القول بالتعليم البشرى، حيث نفى التّعليم ايضاً عن روح القدس فى قوله: «قل انزله الّذى يعلم السّرّ فى السّموات والارض»، اى كلّ العلوم فائض منه بلا ذريعة من احد من الخليقة.

وههنا ركدت الرّيح العقيم السّموم الهابّة من افواه الملاحدة واهل الاباحة، حيث قالوا: لابدّ من الوصول الى معرفة الحقائق وخصوصاً الى معرفة الخالق من امام و شيخ يرشدنا اليها، ويوقفنا عليها. هذا غاية غوايتهم تمثّلت بصورة التوفيق والهداية، و كمال ضلالتهم تخيّلت بخيال الرّشد والدراية. (220 a) ذلك مبلغهم من العلم، ان يتّبعون الا الظنّ، وما تهوى الانفس. فكم من ملك فى السّموات لا تغنى شفاعتهم شيئًا، فكيف شفاعته الشيخ الكبير والمعلم الضّرير. لعمرك يا هذا! ما قولهم ذا، الا كقول من يقول «انّما يعلمه بشر»، وكقول من يقول: «اساطير الاولين اكتتبها». اترى بينهما فرقا؟ شيخهم كبير، ولكن كبير معطّلة، وهو القلب الاسود، كالبير المظلم الخالى عن الحق. واما القصر المشيّد فنقيضه. وهو قلب المؤمن المشيّد بالمعارف الحقّة. و معلّمهم امام، ولكن كغراب السّراب، ضرير كالبوم الشوم. وقد بعث اللّه غراباً يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة

اخيه ٠ وهذا غراب مبعوث لكشف عورة اخيه ٠ ونعم ما يطابقه قول من قال : (م ١٤٦ پ)

اذا كان الغراب دليل قوم — فمسلكهم طريق الهالكينا

سالكهم هالك، ورواؤهم حالك، ومالكهم بادرة[1] ليقض علينا ربّك. قال: «انّكم ماكنون لا يملك من الله ديناراً (220 b) كمثل الحمار يحمل اسفاراً، بئس مثل القوم الذين كذّبوا بآيات الله ٠ فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث، او تتركه يلهث، ذلك مثل القوم الذين كذّبوا بآياتنا، ساء (٩٤ ر) مثلاً» ٠ فالحمار عبد الشّهوة، والكلب عبد الغضب ٠ فسجّل سلطان القرآن لكلّ واحد من العبدين مثالهم بعنوان الحمارية والكلبيّة، ثم عقّب بسوء المثل مثلاً، اشعاراً بانّ حالهم اسوأ من حال الحمر والكلاب ٠ ولهذا عقّب الآية بقوله : « اولئك كالانعام بل هم اضلّ»٠

واما النّفوس الناقصة فى القوّة النظريّة، فينقسم الى مالا يعقل شيئاً اصلاً، لهم قلوب لا يفقهون بها لقساوة قلبه ورين طبعه، كالحجارة او اشدّ قسوة، فانّ من الحجارة لما يتفجّر منه الانهار ٠ وهذا الانسان قرين الحجارة الّتى هى وقود النار الكبرى، فى قوله : « وقودها الناس والحجارة » ٠

وهذا بازاء الذى يكاد زيته يضىء بلامساس من نار ٠ اذ هو كالمرآة المجلوّة يتجلّى (221 a) فيها جلايا الحقائق كلّها، كما تنطبع الصّور المحسوسة فى المرآة ٠ ولهذا السرّ خصّ الله، تعالى، الحديد بالذكر فى القرآن فى معرض الاحسان والامتنان من بين سائر المعادن (م ١٤٧ ر) ، مع انّه اخسّ من كلّها، ايهاماً بانّ خاصّية التصقيل و التجلية لاراءة الصّورة الحسنة والقبيحة له، كما قال : « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد » ، هو دفع الخصوم، « ومنافع للنّاس » ، هو اراءة الصورة، ليميّز بين حسنها وقبيحها. واىّ نفع اعظم من ان يطلع المرء على صورة نفسه الظّاهرة والباطنة، وعلى اسراره البارزة والكامنة، بل يطّلع على هيئة الوجود كلّه مطالعة من[2] نفسه ٠ وهو الجام المملو صفاء من انوار الاسرار وآثار الانوار، كما اشار اليه الحبر الباهر والبحر الغامر عمر الخيام رضى الله عنه ٠

در جستن جام جم جهان پيمودم — روزى ننشستم و شبى نغنودم

---

١ ــ ر : ورواء حالك و مالكهم نادة ، م : نادوه .   ٢ ــ م : فى .

زاستاد چو راز جام جم بشنودم   آن جام جهان نمای جم من بودم (221 b)

والی مایعقل ولکن بصعوبة ومشقّة ، بل نری من المتعلّمین ما یزجی طول عمره فی البحث والتکرار آناء اللیل واطراف النّهار ، ثمّ یرجع بخُفّی حنین ، ویصیر مطرحاً للعار و الشّین، فخاب قدحه وقدحه ، ودام عسره و خسره ، وهم المذکورون فی قوله ، تعالی : « قل هل انبّئکم بالاخسرین اعمالاً ، الّذین ضل سعیهم فی الحیوة الدّنیا ، وهم یحسبون انّهم یحسنون صنعا » ٠وهذه الصّعوبة علی مراتب غیر محصورة ٠فاذن قد (٩٤پ) دارت رؤس النّفوس فی سهام الاقداح والکؤس بین دِهاق وخِلو ومناصفة ٠فالنفوس الصافیة الممتلیة طافحاً لابد وان تنصبّ منها قطرات (م١٤٧پ) اوجداول الی اودیة القلوب النهال، الساقطة فی حضیض صفّ النعال ، من مجلس الانس المحتفل بحُرّاف ظُرّاف القدس٠ وتلك النّفس الکاملة المکمّلة هی المسمّاة بالاعتبار الاول ولیّاً ، وبالاعتبار الثانی نبیّاً ٠

السّبب الثالث الموجب لخوارق (222 a) المعهودات ، هی القوة المتخیّلة ، و هی منقسمة الی قوة عاصیة ، والی عاجزة مطیعة ، علی مراتب غیر محصورة ، والی متوسّطة بینهما ٠

فالاوّل کما للعوامّ حیث قال : « افمن زیّن له سوء عمله ، فرآه حسنا » ، هی الّتی تزیّن قباح صور المحسوسات الفانیة علی حسان صور المعقولات الباقیة ٠

واما الثّانی ، فکما للنبیّ علیه السّلام ، حیث یحسن صور السوانح الغیبیة ، کما هی علیها بلاخبط وتفریق ، وتقبیح ، مثل التماثیل الغیبیة ، علی ماهی علیها بلاخلط وتزریق ٠ و للّه در السنائی حیث یقول :

همه اندرز من بتو زینست[1]   که تو طفلی وخانه رنگینست

حتّی قال ، علیه السّلام : « اسلم شیطانی علی یدی » ٠

واما المتوسّطة فکما کان لموسی ، علیه السّلام ، حیث کانت مانعة من الرؤیة فقط ، و معینة له علی تحصیل ماسواه من الحقائق. ولکونها مسلِمة علی ید سیّدنا ، علیه السّلام ، (222 b) عاصیة علی من سواه من الانبیاء ، غیر مسلِمة لهم ، جاءت فی القرآن ملقبّة بالشجرة الملعونة فی القرآن ٠ خصّ لعنه (م١٤٨ر) وطرده علی لسان القرآن دون ماعداه من کتب

١ــ س : اینست .

اللّه المنزلة ،كانه اشعر بانّها لطردها ولعنها اسلم ٠ولوطرد فى غيره من الكتب ،لا سلم وانقاد وما تمرّد عن العناد ٠

وقوّة هذ االقوّة و ضعفها قد يكون فطريّة ،وقد يتاتّى بكسب ٠اذ هى جرمانيّة قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطّعام والشّراب ،وتكثير السّهر والاضطراب ،ورفض الخفض والدّعة ،وترك الرفاهيّة والسّعة ،وكلّ مايضادّ قوّتها ويكسر سورتها ٠كما اشار ،عليه السّلام، وصيّة لعايشة ،رضى اللّه عنها : « ان الشّيطان ليجرى بابن آدم مجرى الدم ، الا فَضَيِّقِى مجاريها بالجوع والعطش» . ومدح نفسه بعدم الاكل والشّرب » ،فقال : « وهو يطعم ولا يطعم » ٠صرّح بان الاطعام من شيم الكرام ، (223 a ــ ٩٥ر) والاستطعام من اخلاق اللئام ،لتقريبه الى مقام البهائم والانعام ٠ وقال الجنيد ،رضى اللّه عنه : « الجوع طعام اللّه فى الارض » ، الى غير ذلك من كلمات لا تعدّ ولا تحصى ٠

ولهذا اعتادت الصوفية القعود فى الخلوات ،وارتاضت جوب الفلوات ،رياضة للجسد ومجاهدة مع قواه ،وذبحاً لشموس النّفس الشّهوانىّ ،ونحر الجمل الحقود الغضبىّ ،تقرّباً بقرابينها الى قربة المشاهدة والمواجهة ورتبة المكالمة والمشافهة ٠ و من ههنا زعمت الضعفاء انّ النبوّة كسبيّة ٠فالخاصّية الاولى موهوبة والباقيتان موكولتان (م١٤٨پ) الى قدر الخليقة بمعاونة الحقّ ٠

وهذه الخواصّ الثلث قد اوتيت لمحمّد ،عليه السّلام ،على ماحكى اللّه عن اعطائها ايّاه بقوله : « انّا اعطيناك الكوثر » . هى صفاء جوهر النّفس الياقوتيّة ،لايمكن تحصيله بالكسب ، فلهذا خصّه بالاعطاء ٠ وقد عرفت كون روحه كوثراً (223 b) ،حيث عرفت انّه بحر بمكّة ،كان عليه عرش الرحمن ٠ « فصلّ لربك » ،اشارة الى استعمال القوّة النظرية والعملية ، و هى الصلوة والصّوم ،او التزكية والتحلية ،على اختلاف العبارات ٠ وتحصيل هذا المقام كسبىّ ، فلهذه امره بالصّلوة ٠ « وانحر » ،اشارة الى ذبح جموح القوّة الخباطة وقربانها ،لينجوا من معا وقتها وممانعتها ٠

فالحاصل ان النّفس التى من جوهر اللاّهوت متى تشبّهت بتلك المبادى فى وصفى العلم والعمل ،تفعل فعلها ،وان كان انقص منه ،اذ هى تخلقت باخلاق اللّه . و هذا

كالحديدة الحامية المحمرّة، والزجاجة المملوّة المصفرّة . فالاولى تفعل فعل النّار من الاشراق والاحراق، لاتّصافها بصفتها من الحرارة والنورانيّة . والثانية تتلوّن بلون الخمر المصبوب فيها، كما يحيى البدن بنفخ الرّوح المنفوخ فيه، فيتمازجان رقة وشفقة، كما يلتفّ المحبّ بمحبوبه والطالب بمطلوبه، كما قيل : « نحن روحان حللنا بدنا » (224 a) .

ولا تتعجّب من عناية الخالق الرزّاق حيث يرزق من يشاء بغير حساب، ولا تُضيّق رحمته الكاملة الشاملة، ولا تشحّ عن (م ١٤٩ ر) سحابة جوده الواطفة العاكفة الواكفة، فانّ الفيض عامّ، والجود تامّ. وقيِّد وحش عقلك الطائر، وفهمك الجائر، بقوله، تعالى، فى حقّ موسى بن عمران، وكان رجلاً (٩٥ پ) من رجال اللّه، الّذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه: ولما بلغ اشدّه، اى الى ثلث وثلثين سنة، واستوى، وهو اربعون سنة، آتيناه حكما، نبوّة، جزاء على جوهر النفس المخصوصة به، وعلما، بناء على القوّة النّظريّة الكاملة له .

واما الخاصيّة الثّالثة، فكما قال انظر الى الجبل، فان استقر مكانه، فسوف ترانى . هاتان له خالصة، فانّه كان مخلصاً، والمخلصون على خطر عظيم . وكذلك نجزى المحسنين. فانظر كيف عمّ حكم الحكيم للمحسنين الّذين جاهدوا فينا، لنهدينّهم سبلنا . والاحسان ان تعبد اللّه كانك تراه، (224 b) والاخلاص هو ان تُخلِصَ عملك للّه اربعين صباحاً، كما كان لموسى، حيث قال : فتمّ ميقات ربّه اربعين ليلة، اواكثر منه، بل عشر سنين . كما كان ايضاً لموسى عند شعيب، شيخه، عليهما السّلام، حيث قال : فلما قضى موسى الاجل، وسار باهله، آنس من جانب الطّور ناراً .

انظر بدقة نظرك كيف عقّب قضاء الاجل بمجىء النبوّة اليه، وافاضة نور الرسالة عليه . وهل كان ذلك الاجل الامدّة تزكية نفسها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل لهم، ام عدّة امضاء شهوة النّساء والكساء، واعداد اسباب الثراء والسراء، حتّى (م ١٤٩ پ) ادّته الى انزال الكتاب عليه . فياعجبا من انزال ماء فضول الفضلة فى بقاع الوقاع، كيف ينزل ماء فضل فضيله التورية على روح الارواح . مع انّك قرأت قوله، تعالى : « ونهى النفس عن الهوى، فان الجنّة هى المأوى » . فاذا كان من لم ينهَ النّفس عن الهوى، سواء كان حلالاً او حراماً،

لم يدخل(225 a) الجنّة ،فمن يباشر معاشرة اللذة والوقاع، ويكبّ على قضاء اوطار الجماع، كيف ينزل عليه البعثة والرّسالة والنبوّة والبسالة ،لا اظنّك شاكاً فيه ·

المسئلة الرابعة فى الكشف عن ماهيّة النبوّة و وجوب وجودها ·

قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ،ومضت عليه برهة من الزمان ماكان معنى مفهوماً مشهوراً ·وهذه الدعوى غانية عن البرهان ·لان البدن المخلوق من النّطفة الكائنة من ذوبان مثله بسبب الحرارة المبخّرة له ،او من الطين اللازب المخمّر بيد القدرة اربعين صباحاً ،والعجين الصّلصالىّ المسنون الّذى اختت على طينته اعصار (٩٦ر) وسنون ،كيف يكون قديماً غير مسبوق بزمان ،مع انّه لم يوجد الا مظروف الزمان والمكان ،فلابدّ له من زمان لم يكن هو فيه موجوداً ،لا بل معلوماً مذكوراً ·وهذا مبالغة تامّة فى اثبات حدوث الانسان ·

ثمّ بعد مرور الشهور وكرور الدهور ،خلق من نطفة(225 b) امشاج ،حاصلة على اوسط(م ١٥٠ر) مزاج بين يبوسة المعادن ورطوبة النبات وحرارة الحيوان و برودة آثار الجو ·وهذه المدّة سمّاها القرآن تعديلاً وتسوية ،فى قوله :« يا ايها الانسان ما غرّك بربّك الكريم ،الّذى خلقك فسوّيك فعدلك ،فى اى صورة ماشاء ركّبك » ·وصف هو ،تعالى ، نفسه فى هذه الاية بصفتين متناسبتين لتعديل مزاج الانسان :صفة الربوبيّة من التّربية ، وهى التسوية ،وصفة الكرم وهى افاضة الانعام ،اشعارا بان هاتين الصّفتين هما المقتضيان لخلق الانسان ·ولولا الربوبيّة والكرم ،ما وجد ·لان هذا غير مختصّ بالانسان ،بل هو عامّ لجميع الوجود ·

ثمّ بعد التّسوية افاضت عليه انوار الحواسّ بواسطة تسليطه الحرارة الغريزية على الرّطوبة الغريزية ،لاصعادها الادخنة اللطيفة الهوائية منها ،ليتشبّث النّفس النّاطقة بها ،وهى بها،(226 a) تشبّث النار بالذّبالة ،فينجذب كلّ منهما الى صاحبه انجذاب ابرة حديد الى مغناطيس جذّاب ،وانجلاب عاشق مشوق الى معشوق شائق جلّاب · كما قال:«فجعلناه سميعاً بصيراً » ·خصّهما من بين سائر الحواس لجلائهما و وضوحهما · فالسّمع مسموع مشهور ،والبصر مبصر معلوم ·بل البصر مسموع ، والسمع مبصر عند عين

العقل النافذة فى كُوَى الحواسّ.

ثمّ بعد ذلك افاض عليه القوّة الصّافية من العقول (م ١٥٠ پ) الوافية، للاهتداء الى نجدى الخير والشر، اى الى المعقولات والمحسوسات، اوالى بحرى الافعال والصّفات. كماقال: «انّا هديناه السبيل، اما شاكراً واما كفوراً»، وكما قال: ثم انشأناه خلقاآخر، فتبارك الله احسن الخالقين.

فبعد ما اشتعلت القوّة العاقلة فى مشكاة الحواسّ اشتعالا تامّا، وما التهبت شدّة صفاء زيتها (226 b) فى فتيلتها التهاباً قوياً، انفتحت بصيرته، فراى حِقاقاً تسعاً، نيلية تارة نهاريّة، واخرى ليليّة، مكلّلة قبابها، مسدولة جلبابها، مسدودة ابوابها، (٩٦ پ) لامع سرابها، دائرة كؤسها، ناكسة رؤسها، امثال الطاسات المقبّبة والكاسات المضبّبة فانشد:

مايیم درین گنبد دیرینه اساس — جوینده رخنه‌ای چو مور اندر طاس

آگاه نه از منزل امید و هراس — سرگشته وچشم بسته چون‌گاو خراس

وما رأى فى هذه الحلقة احدا مشعبذاً، ولا ابصر فى هذه الدّيرديّارا جهبذا، سوى سبع كعاب، اشباه كواعب اتراب، الكبيرة منها ذهبيّة، والصّغيرة فضّية، والبواقى دائرة بينهما صفاء ونقاء ونوراً وضياء، جايلة بين هذه الحقاق، تارة بالتثليث، واخرى بالتربيع وطوراً بالتسديس والمقارنة، ودفعة بالاحتراق والمقابلة، دهش وتحيّر، ثم انشد وسيّر، بيت: (م ١٥١ ر).

مالعبتكانیم و فلك لعبت باز (227 a) از روى حقيقتى نه از روى مجاز

بازيچه هميكنيم برنطع وجود — گرديم بصندوق عدم يكيك باز

فاحال الكائنات والحوادث الى الدهر المصنوع بيد الفلك، وانكر الصّانع المدبّر الحكيم، وجحد البديع المقدر العليم، ففقد الملِك وصواعه، فكذا عبد الطّاغوت و سواعه، و توهّم صنيعه ضده، فاتخذ وديده ودّه، كما قال: وما يهلكنا الا الدّهر.

فلما انفتحت بصيرته قليلاً، وتامّل تاملاً كليلاً، تحدّس ان هذه المتغيّرات الجارية على الكائنات الفاسدات لا يتكوّن الاّ من مكوّن غير متكوّن، ومن ملوّن غير متلوّن، فاعترف

بذنوبه ، وعثر على عيوبه ،فاستغفر وتاب ،واقرّ فاناب ،فقال :« ربّنا ظلمنا انفسنا ،وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين» ،وتيقّن علماً بالمبدأ الدائم والقيّوم القائم ·

لكن تحيّر فى حال المعاد ،واضطرب فكرة فى مآل العباد ،بل صرّح بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكوّن من المزاج ،فمهمافسد ،فسد لا يرجى (227 b) له عود ،اذ ليس له ولغيره فيها فائدة ·فحكم بانّه اذا مات مات،وسعادته قدفات· كما قال الله حكايـة عنه :وماهى الآحيوتنا الدّنيا نموت ونحيى ،مثل العشب والمرعى ،نبتت فيصير غثـاء احوى·واى فائدة كانت له او لغيره فى الابتداء يعاد لها فى الانتهاء وانشد: (م ١٥١پ) ·

زآوردن من نبود گردون را سود — وز بردن من جاه و جمالش نفزود
وزهيچ كسى نيز دوگوشم نشنود — كاوردن و بردن من ازبهرچه بود

فلهذا السبب (٩٧ر) انكر النبوّة المنذرة بالبعث وفوائدها ،واصرّ صريحاًعلى منع نشرموايدها ،وطىّ بساط الشرع اصلاً ،كما نشرالطائى شقّة الجود فصلاً · والغالى فى هذا الباب برهمان الهندى ،وقدجئناالى حديث السّدىّ ،ومن تابعه المعروفون بالبراهمة ، نسبة اليه ·وعلى طريقته جرت الصابية خصوم الخليل ،عليهالسّلام ،على ما حكى الله عنهم فى مواضع جمّة من(228 a) كتابه« ابشر يهدوننا ،ان هذاالآبشر مثلكم ،يريد ان يتفضّل عليكم ،ياكل ممّا ياكلون منه ،ويشرب ممّا تشربون » ·

ومدار انكارهم على حرف واحد ،وهو ما حكى الله عنهم فى قوله :« ما انتم الآ بشر مثلنا ،وما انزل الرحمن من شىء » ،وفى قوله :« وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا :ابعث الله بشرا رسولا » ·فحصر مدار اصرارهم واستكبارهم على ان البشر لا يصلح للرّسالة ،لان افراده مشتركة فى الماهيّة ،فمن المحال ان يختصّ بعضها بخاصّية دون بعض ·فاما ان يكون كلّهم انبياء ،وهذا محال ،لانه يؤدى الى عدم النبوّة.اذ لوكان كلّ احد نبيّا ،فاى حاجة الى وجوده ·ولا يكون واحد منهم نبيا ،وكلاهما مطلوبنا(م ١٥٢ر)

هذا حجّتهم الداحضة ،وغايةانكارهم الغامضة ·الاان هذااوهن من بيت العنكبوت واضيق مجالا من جوّالتابوت ·حيث يندفع بكلمة واحدة ،وكم من فئةقليله غلبت فئةكثيرة باذن الله ·(228 b) وهى ماقال الله :« الله اعلم حيث يجعل رسالاته » ،اى نوع البشر و ان

كانت متماثلة ، الا انّ لبعض النّفوس مقدارا عند اللّه لا تفهمونه انتم ولا آباؤكم ، كما عرفت من خاصّيّة الياقوت ٠

فهم سقطوا فى حضيض التفريط ، كما سقطت القرامطة على اوج الافراط ، حيث قالوا بالامام المعصوم. وكما هوت الاباحيّة الى اسفل الاسافل ، حيث قالوا بالشيخ الكبير. فقد غلبت على الاوّلين حرارة الغضب ، كما على الاخرين رطوبة الشّهوة ٠ ولا خصومة فى الشّهوات ٠ لعمرك يا محمّد انّهم لفى سكرتهم يعمهون ، لا يقضى القاضى وهو غضبان ٠ فاذا انحرف المزاج ، وجاوز حدّ الاعتدال ، تعدّى الحاكم عن حدّ العدل الى مردّ الضلال٠

فمعتدل المزاج يقول : لا بدّ من النبوّة من جهتين :

احديهما نظرا الى عناية الخالق الّذى له الخلق والامر والتحريض والزجر ٠ فمن لم يهمل اخمص القدمين دون التقعير مع قلّة (229 a) نفعه ، (٩٧ پ) بل تكميلاً للزينة المستغنى عنه ، ومن لم يضيّع تقويس الحاجبين موتّرا بوتر اهداب العيون ، وتسويد اشفارها ، مع حقارة فوائدها ، فبان الايسوغ الضّنّة (م ١٥٢ پ) بافاضة النبوّة على روح من ارواح البشرية ، مع كونه رحمة للعالمين ، كان اولى ٠

والثانية نظرا الى احتياج الخلق ٠ لان فى العالم الصّغير الّذى هو الهيكل الانسىّ ، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه ، يسوى كلّ احد منها على مكانه ، لخرب سريعاً ، حيث اصبح كلّ منها مطاعاً مطيعاً ٠ بل لا بدّ للكلّ من اميرواحد ، ينتهون بزجره ، ويأتمرون بامره ، ما آتيكم الرّسول فخذوه ، وما نهيكم عنه فانتهوا ، ولو كان فيهما آلهة الاّ اللّه ، لفسدتا ٠

خانه بد وكدبانو نارفته[1] بماند ٠

واذا كان امر العالم الصغير لا يتمّ ولا يتمشّى دون اميرقاهر ، فما ظنّك بعالم العناصر المثار لآثار الفتن ، والمكمن لانواع المحن ٠ بل لا بدّ للخلق من الهداية الى كيفيّة تحصيل المصالح وجلب المساعى (229 b) والمناجح ، حتى تتمّ العناية الازليّة . كما قال اللّه ، تعالى ، حكاية عن افاضل الانبياء والرّسل ، عليهم السّلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة ، وهى العناية ٠ فانّ الخلق دون الهداية اهمال ، والهداية دون الخلق محال٠

١ـ م : نارو ب .

فلابدّ من مجموعهما، ويسمّى عناية ٠

قال ابراهيم ،عليه السّلام : « الّذى خلقنى فهو يهديني » ٠ ذكر عناية خاصّة به ، لانّه كان اوّل اساس بيت الملّة ٠ وقال موسى : « الّذى اعطى كلّ شىء خلقه ثمّ هدى » ٠ ذكر عناية عامّة ،حيث حكم بقضيّة حمليّة كلّية ،لانّه كان تدتمّ حيطانه دون سقفه ٠ فانّ الصّلوة الّتى هى عماد الدّين (م ١٥٣ ر) ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه ٠ وقال سيّدنا ، عليه السّلام : الّذى خلق فسوّى ،والذى قدر فهدى ٠ ذكر مطلقاً شاملاً للخاصّ والعامّ ، بل زاد عليهما سوى ذلك ٠ لانّه ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه ،وهو قوله : « خلق فسوّى » . وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه ،وهو قوله : « قدّر فهدى » ٠

فبامثال هذه (230 a) المرامز يعرف فضيلة الانبياء ٠ فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم الّتى اوتى ،وجامع الحكم الّتى اعطى ٠ ومن يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً ٠

وكثيراً مّا يجرى مثل هذه الكلمات الدالّة على كمال مرتبتهم ونقصها ،حيث قال ابراهيم : « انّى ذاهب الى ربّى » ٠ سمّى الرّوح الّذى هو واسطة بينه و بين الربّ ربّا ، اذ هو آية الربّ الكبرى المشار اليه بقوله : « ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى » ٠

وكذلك موسى ،عليه السّلام ،فى قوله : « وكلّمه ربّه (٩٨ ر) ،قال : « ربّ ارنى انظر اليك » ٠

واما عيسى لماكان اكمل منهما ،لكونه روح الله ،حيث غلبت عليه القوّة الروحانيّة ، كما غلبت على موسى القوة الغضبية ،حيث وكز قبطيّا فقضى عليه ،وقال : « هذا من عمل الشيطان » ،فيا عجبا بالقوّة الرّوحانيّة يحيى الاموات ،وبالغضبيّة يمات الاحياء ،سمّاه « ابا » حيث قال : « انّى ذاهب الى ربّى ،وابيكم السّماوى » ٠ و من قوله هذا قالت النصارى : (230 b) « المسيح ابن الله » ٠

وامّا سيّدنا ،عليه السّلام ،لما كان افضل الكلّ ،لكون قواه معتدلاً (م ١٥٣ پ) ،بل القوّة الرّوحانيّة فيه كانت مستعلية على كلّها ،حيث اسلم شيطانه على يده ،بل بلغت فى فيضان الاشعّة والانوار منها الى ان سمّاه سراجاً منيراً لعالم الارواح ،كالشّمس المسمّى سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ،سمّاه اخا . والاخوان هما الشّعبتان الناشئتان من اصل

واحد ،فادعى التسوية بينه وبين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه ، وبهذا[1] المعنى سمّاه وقت الرجوع الى السّموات العلى « الرفيق الاعلى » ، كما قال المعلّم الاوّل عند رحلته : « سلّمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفين » .

هذا الّذى ذكرنا وجوب بعثة الانبياء ، اما تحقيق ماهيتها اعنى النبوّة والكشف عن حقيقتها ، فاقول مرسلاً مجملاً : الاجناس اربعة : جوهر ثمّ جسم ثمّ نام ثمّ حيوان ، (231 a) وكما انّ الانواع اربعة : انسان وفوقه حيوان وفوقه نام وفوقه جسم . وهذا عقد مرصّع مثل الجمان الملفّق من اللؤلؤ والمرجان . فبين كلّ نوعين جنس ، الا الجنس الاعلى الجوهرى ، اذ لا جنس فوقه ، ويسمّى جنس الاجناس . وبين كلّ جنسين نوع ، الا النوع الادنى الانسىّ ، اذ لا نوع تحته ، ويسمّى نوع الانواع .

والمقصود فى الخلقة خلق الاجناس لاقتران الفصول بها ، فيصير انواعاً مقصودة بالذّات . كما ان الاجناس مخلوقة بالقصد الثّانى ، اذ لو كانت بالقصد الاوّل ، لما حصل النوع . والمقصود من خلق النوع (م ١٥٤ ر) ايجاد الصنف ، والمقصود منه ايجاد الشّخص ، والمقصود منه اخراج نقطة فيه صالحة لقبول الفيض من الآثار العالية .

وهذا كالصدفة الملتفّة المخلوقة لتكوّن الدّرة ، والاكمام المحتفّة المكوّنة لتولّد الثّمرة . فعضو القلب صدفة لدرّة مخزونة فيها تسمى روحاً حيوانياً ، وهو (231 b) صدفة لجوهر النّفس النّاطقة . فهى اذن (٩٨ ب) اشرف من روحها ، الّذى هو اشرف من قلبه ، الّذى هو اشرف من قالبه ، الاشرف من صنفه على مراتب ، ومن نوعه على مراتب ، ومن جنسه على مراتب ، فالاشرف من كلّ جنس نبيّه كالشّمس ، ومن كلّ نوع نبيّه كالقلب ، ولهذا قال ، تعالى : « و لكلّ قوم هاد » ، ومثله : « وان من امّة الا خلافيها نذير » ، وقال عليه السّلام : « الشّيخ فى قومه كالنبىّ فى امّته » .

فقد اجتمعت هذه الشّرفات كلّها لصدفة القالب وصدفة القلب وصدفة الرّوح بسبب درّة النّفس النّاطقة الملكوتيّة ، الّتى هى نور على نور ، وهلال من بدور ، صفاء فى صفاء ، وضياء فى ضياء ، هو المهتدى والهادى للحاضر والبادى ، ومحمّد المصطفى الّذى لا يزال نوره

---

١ ــ م د : لهذا .

يستصفى ، ونعوته لا يكاد يستوفى ، حتى فاز بالقدح المعلّى والسّهم الاوفى ، اصحابه كالنّجوم الزهر ، واحبابه (232 a) كالحباب الغرّ ، صلوات اللّه عليهم ، مادبّ دبيب على البسيط ، وهبّ نسيم على (م ۱۵۴ پ) المحيط ٠

ولا ستصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه الارواح والاجسام الجنسيّة والنّوعية ، امره بالاتّكال عليه فى قوله : « وتوكّل على الحىّ الّذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين » ٠ فسمّى اجناسه وانواعه ساجداً ، لكون كلّهم خاشعين له ٠ وسمّى تنقّله من طور الى طور تقلّباً ٠ ومن هذا المقام تشكّكت المتناسخة فى امرهم على غمّة ، حيث ذهبت اليه طائفة من الامّة ، وقد نجزت الشعبة الاولى ٠

الشعبة الفرعيّة و هى مشتملة عن مسائل

المسئلة الاولى لا يشكّ فى موت جسد الانسان ٠ اذ هو مشاهد بصريح الحس ، والعقل يدلّ عليه ايضاً لانّ الجسد المركّب من الحرارة والرطوبة ابداً فى التحلّل ، وهو متناه ، فلابدّ وان ينتهى (232 b) فى التحلّل الى مالا يبقى منه شئ ، فيفسد تركيبه ، وينحلّ ويتضعضع اركانه ، فينزعج روحه ، وينسلّ ٠

وهذا هو المعنى المراد بقوله ، تعالى : « اينما تكونوا يدركم الموت ، ولو كنتم فى بروج مشيّدة » ، اى حصون الابدان وقلاع الاجساد على مرور اللّيل والنّهار ، لابدّ وان تنخرب وتنهار ٠

ولا تبال انت بالموت ، فانّك لا تموت ، كما قال ، تعالى : « يابن آدم خلقتك للبقاء ، بل انت الّذى تنقّلت من غارك ، وتنساب الى دار قرارك ٠ بل الّذى يروعك اثقالك الباقية بعدك ، واحمالك المفقودة من عندك ٠ فاطرح وافرح ، وفكّر فى الم (م ۱۵۵ ر) نشرح ، فان مع العسر يسراً ٠ وقد قال ، عليه السّلام (۹۹ ر) نجا المخِفّون ، وهلك المثقِلون ٠ هوّن على نفسك سكراته وغمراته ، بتصور لقاء ربك ومرضاته ٠ فالجنين حالة خروجه من مكمن الرّحم ، لابد وان يمسّه الم كون[1] ضيق المنفذ ٠ فاذا برز الى فسحة الظهور ، استراح ٠ (233 a) وهذا الالم يسمّى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل ٠

۱ــ م د : كظم ، م هامش : لون .

ونعم ماقال سقراط الزّاهد المجاهد : استهينوا بالموت، فانّ مرارته فى خوفه.

تا چند ز دنيا وگزند انديشى — تا كى تو زجان مستمند انديشى

آنچ از تو توان ستذ همين كالبد ست — يك مزبله گو مباش چند انديشى

حطّ اوزار قفصك، وطِرطيرانا، وشمِّر ازارك، وسِرسيرانا، والا فتهوى فى مكان سحيق وفجّ غامر عميق.

وقد يشكّ فى بقاء النفس الانسانيّة وفنائها من يتمنّى الخلود فى هذه الخربة القذرة، ويرجوالبقاء فى هذه المدرة الكدرة، يطمع فى حطامها، ولا يقنع الاّ بتمامها. فقد ايسوا من الآخرة كما يئس الكفّار من اصحاب القبور. فلهذا يودّون الاقامة، ويكرهون العبور، كلا بل تحبّون العاجلة، وتذرون الآخرة وسرورها، والاعين الناظرة والوجوه الناضرة الرافلة بين الرياض[1] وبحورها. شعر :

عيون من لجين ناظرات — كان جفونها[2] ذهب سبيك (233 b)

على قصب الزّبرجد شاهدات — بانّ الله ليس له شريك (م١٥٥پ)

رضوا بالحيوة الدّنيا، واطمأنّوا بها، واجتهدوا ليلاً ونهاراً فى طلبها، مع علمهم بانهم سيتركون غداً. يحسب الانسان ان يترك سداً، لعلّهم نسوا قول الله، تعالى، حكاية عن الغابرين الدّابرين وفى بطن التراب داثرين، عبرة لاولى البصائر والابصار من المهاجرين والانصار : كم تركوا من جنّات وعيون، وزروع ومقام كريم. وما قصر الشّيخ المعرى فى آثاره هذا المعنى، حيث يقول :

يالهف نفسى كم مدن غدون فلا نعم — وكم فلوات عدن امصارا

والله اكبر لا يدنو القياس له — ولا يجوز عليه كان امصارا

ونحن نزيل هذا الشك ونحكّه عمن عقله رَكٌّ، ونحقّق بقاها مدى دهر بعيد لمن كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد، بواضحات الدلائل والبراهين، على نهج القواعد والقوانين، مع ما شاهدنا بقاء النّفس مستقلة مجرّدة (234 a) عن علائق الجسد فى حالة لنا مرضية مسمّاه ليثرغس قريبة (٩٩ پ) من حالة الموت، مشاهدة لا يستريب فيها عاقل

---

١ ـ م : رياضها   ٢ م د : جفون . . . عيونها .

فاضل ، يصدّق بها كلّ غبّى جاهل ، لغاية وضوحها وجلائها ، وبراءتها عن مزاحمة القوى وبلائها .

واما البرهان ، فهو ان النّفس جوهر بسيط غير جسمىّ ، كما عرفت . فلو جاز عليها العدم ، لكان فرض وقوعه غير محال . لان الجواز حقيقة الامكان لاغير ، هو معنى ما يعبّر عنه بعبارات الجواز والامكان والصحّة ، رسمه انّه لا (م ١٥٦ر) يلزم من فرض وقوعه محال . فلنفرض انعدامه . لكن يجب انّ تعلم معنى الانعدام ، وهو فى مقابلة الايجاد معقول ، اذ هو افادة شىء شيئاً ، من حيث انّ الوجود والشيئيّة مفهوم ، وان كان بينهما فرق ما فرق العموم والخصوص . (234 b) فالشىء ينطلق على المشترك بين الوجود الخارجى والوجود الذهنى ، والوجود يختصّ بكلّ واحد من النوعين . امّا العدم فغير مفهوم الا مفهوميّة بالعرض كما دريت .

الّا انّ الانعدام لكلّ موجود ، يعقل بحسب ماهيّته مركباً وبسيطاً . اما المركّبات فانعدامها بانحلال بسائطها ، ليرجع الى حالتها الاولى ، وهى الانعدام .

وامّا البسائط ، فهى ينقسم الى صور واعراض وجواهر مجرّدة .

اما الصّور فانعدامها بزوالها عن هيولاها ، وهو معقول ايضاً .

واما الاعراض فانعدامها بزوالها عن محالّها ايضاً بل العرض الّذى لا يقبل الثبات و البقاء يسهل تعقلها ، لانّه كما دخل فى الوجود ، زال . وعلى الجملة فانعدامها اسهل تعقلاً من انعدام الصّور ، لكونها جواهر ، ولكن جواهر مادّية . وانعدام (235 a)المركّبات ايسر تصوّرا منها ، بتفرّق اجزايها الملتئمة .

اما البسيط البرىء عن المكان والزمان والاجزاء معقولاً ومحسوساً وموهوماً ، فضلاً عن الموضوع والمحلّ والهيولى والجسم ، فكيف يعقل انعدامه ، وباىّ طريق يفهم فناؤه وزواله سيّما مع بقاء مديمه وثبات مقيمه ، الّذى (م ١٥٦پ) من آيات ربّه الكبرى ان تقوم السّماء و الارض بامره ، اما ان ينعدم لذاته ، او لغيره . والاوّل محال ، لان العدم لو كان له لذاته ، لكان لا يقبل الوجود ، فيكون ممتنعا ، وقد كان ممكناً . هذا شطط . وان انعدم لغيره ، فذلك لا يخلو اما ان يكون لمعدوم يعدمه ، وهو محال . لان المعدوم لا يكون الاعدم السبب ، لا

السّبب المعدم· لان الاعدام فعل في شيء ، وفعل العدم محال · لان العدم كما لا يفعل (١٠٠ر) فعلاً لغاية نقصه ، فكذلك (235 b) لا ينفعل · اذ الفعل مباشرة ، والعدم لا يباشر · فكلّ ما يفعل ، فلابد وان يفعل امراً ما ، واقلّه انّه ينفعل عن الفاعل ، والفعل وانفعاله عنهما امراً فعليّ · فثبت ان عدمه لا يكون الا لعدم السبب · لكن هذا العدم منتف ، لانّ سببه موجود دائماً ، وهو الواهب للصّور النافخ للارواح ، المرسل لارسال الرّياح بشرا بين يدى رحمته ، فهو اذن دائم بدوامه ·

انّما قلنا ان سببه دائم ، لانّ سبب وجود الجوهر البسيط الرّوحانيّ يجب ان يكون جوهراً بسيطاً روحانيّاً ، بل اشدّ بساطة من معلوله ، كما علمت : ان الفاعل يجب ان يكون اشرف من مفعوله واصفى نورا من مجعوله · فلو جاز عدمه ، يعود الكلام اليه ايضاً من الرّاس.

ولا يجوز ان ينعدم لانعدام مكانه اومحلّه ، كما هو انعدام الصّور الجسميّة والاعراض ، لبراءته عن المكان والمحلّ والحامل · (م١٥٧ر) ·

ولا يجوز ان (236 a) ينعدم لطريان[1] ضدّ ، لانّ شرط التضادّ التوارد على موضوع واحد او محلّ واحد ، على اختلاف المذهبين وقد نفينا عنه ·

ولا يجوز ان يكون عدم لانتفاء شرط ، اذ لا شرط له · لان علّته بسيطة ، فتأثيرها فيه غير مشروط بشرط ، بل الواهب علّة تامّة لوجوده ·

نعم ظهوره في عالم الحسّ مشروط بتهيّوء النّطفة لقبول الحيوة الّتى هى نور من انواره · ولكن شرط ظهور الجوهر في الوجود الحسّى غير ، وشرط دخوله في الوجود العقليّ غير ·

فان عنى الخصم الجاحد بانعدامه غيبوبته عن عالم الحسّ ، فلا نزاع معه ، لانا نعترف ان البدن شرط ظهوره للعين الباصرة · ومتى انعدم شرط الظّهور ، انعدم الظّهور ، لكن لا يلزم من انتفاء ظهوره انتفاؤه بالكلّية ، اذ لا يلزم من انتفاء الخاصّ انتفاء العامّ · فان الاصوات مثلا موجودة لحاسة السّمع حيث يدركها ، ومعدومة لحاسّة البصر (236 b) حيث لا تدركها ، والمعقولات كلّها معدومة للحواسّ ، موجودة للعقل · واقوى الالزامات واجب الوجود عزّ

١ـ م : بطريان .

عزّ سلطانه ، اذ هو كالمعدوم للحواسّ ، اما عند العقل فانور الاشياء واظهرها ٠

ولهذا المعنى شبّهه المشبّهة بالجسم الكائن فى المكان ، فرارا من مشابهته للعدم ، من حيث لا يناله الحواسّ ، فزعم ان هذا اسلب انقص (م ١٥٧ پ) النقائص عنه ، واثبات اكمل الكمالات له ٠

ولم يدر (١٠٠ پ) المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقائصه ، لانّ كماله فوق هذا ٠ نعم هو كمال المتحيّزات والجسمانيّات ، ليخرجها عن نقص مشابهتها للعدميّات ٠ فاما الّذى هو فاعل المحسوسات ، فكيف يكون مشابهته لها كمالا له : بل هى نواقص ، والمشابهة مع ذى النقص نقص ٠

فكماله اذن انّه موجود قيّوم له سلطنته على الكلّ ، ولا يناله الحسّ ، اذ وجوده اعزّ منه واعلى ٠ لان الوجود العقلى اكمل واشرف من الوجود (237 a) الحسىّ بما لا يتقايس ٠

على انا نقول لو كان لوجوده شرط ، لكان شرطه ايضاً روحانيّا بسيطا ٠ اذ الجسمانيّات لا مدخل لها فى وجود الجواهر الروحانيّة ، بل الحق هو العكس ٠ اذ الجسمانيّات معلّولات الروحانيّات ومشروطة بها ذاتاً و وجوداً ، بل هى رسم منها وظلالها ، والحقائق الاصليّة هى ٠ اذ هى ابسط منها ، والابسط اقدم وجودا من المركب ، كما علمت قبل ٠

فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، بعين ما ذكرنا من التّقسيم فى امر النّفس ٠ فامّا ان يتسلسل الانعدامات فى الامور البسيطة الروحانيّة وهذا محال ٠ اذ التسلسل فى العدمات فرع التسلسل فى الوجودات ، وقد بان بطلانه ٠ او ينتهى الى طرف لا ينعدم ٠ واذا لم ينعدم الشرط ، لا ينعدم المشروط ، لعدم الشرط ٠ فيبطل هذا القسم الّذى يبطل الجوهر (م ١٥٨ ر) ببطلان شرطه (237 b) ٠

فثبت انّه لو انتفى هذا الجوهر ، لم يخلُ حاله من احد امرين : اما ان يكون لذاته ، او لغيره ٠ وذلك الغير اما ان يكون علّته ، او شرط علّته ، او شطر علّته ، حتّى يدخل فيها المحلّ والموضوع والمكان ٠ ولا خروج عن هذه الاقسام ٠ وبطلت الاقسام ، فبطل القول بالبطلان ٠

والحرف المفحم للخصم الصارم لنسج عنكبوت الوهم الفاصل لخطاب العتاب التّائر من السّؤال والجواب ، البحث عن كيفيّة الانعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظلام ،

وقد عرفت[1] .

وامّا بطلان الجسد وانفساده ، فلا يوجب فساده ، اذ هو غنيّ في ذاتها و صفاتها و افعالها عن البدن . امّا في ذاتها ، فلانّه جوهر قائم الذّات غنيّ عن الموضوع . واما في صفاتها ، فلان صفة الذّات تقوم بها لا بغيرها ، والّا يكون صفة لذلك (۱۰۱ر) الغير . و امّا في افعالها ، فلان فعلها معرفة (238 a) الحقائق كما هي . اذ هي امّها لا تسكن الا بها ، ولا تركن الّا اليها . كامّ الولد ينقبض بفقدانها ، و تبسط بوجدانها . و هذا الادراك الفعليّ والانفعاليّ ، اذ هو تاثر من جهة القبول ، وتأثير من جهة المباشرة .

فبان انّ الادراك فعل وانفعال ، اما بجهتين له بذاته لا بغيره . اذ ما خلق الا مجبولا على هذه الشيمة ، وهو جنين في المشيمة . نعم بينهما وبين البدن علاقة تدبير (م۱۵۸پ) وتصرّف و تشوّق وتعشّق . فكيف يبطل الجوهر القائم بذاته ، ببطلان ضعف الاعراض العلاقيّة .

وماذا يضرّ موت الحمار وجود صاحبه ، وانى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، وكيف يقدح كسر القفص في طيران الطائر . بل يحطّ عنه اعباءها واحوالها ، ويخفّف عن حفظ اوزارها واحمالها . اذا زلزلت الارض زلزالها ، واخرجت (238 b) الارض اثقالها ، وقال الانسان مالها . وانّما هي زجرة واحدة ، فاذا هم بالساهرة ، وهي ارض القيامة ، فيومئذٍ تصدر النّفوس الانسانيّة اشتاتاً ، بعدان كانت واردة الى جهنّم عالم الكون والفساد ، فننجي الّذين اتقوا ونذر الظّالمين فيها جثيّاً .

فالورود هي النّفخة الاولى ، والصدور هي النّفخة الثّانية . وهما مذكورتان في قوله : « يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرّادفة ، قلوب يومئذٍ واجفة » ، اى عادية عدواه من وجيف الخيل . « ابصارها خاشعة » ، اى غايرة في مَحجِرها ، لفرط الضعف الناشي من شدّة الخوف . فالصّور جمع الصّورة على قياس ، وهي الهيكل الانسيّ . فينفخ فيه الرّوح ، ثمّ يخرج عنه ، كما قال : « اخرجوا انفسكم اليوم » . عبّر عن حالتي المبدأ والمعاد بالنفختين .

وما احسن قول حلّاج الاسرار حيث ينظم كلام السّفينة والملاح وحديث الفَدّان

۱ـ م د : عرفته .

(239 a) والفلاّح ٠

الا بلغ احبّای بـانـتی　　　ركبت البحر وانكسر السفينة

ففی د يرالصليب يكون موتی　　　فلاالبطحا اريد ولا المد ينة (م ١٥٩ر)

فالبيت الاوّل واضح معناه ،لائح فحواه ٠وفی الثّانی يشير الی ماافصح ايضا حاسنا لاهوت السنائیّ بقوله :

كفر ود ين هرد و د ررهت پويان　　　وحده لا شريك لـه گـويان

فعالم لطف الازل من حيث هواحد یّ صمد یّ لا يتحمّل شركة الشّرك والكفر ، ولا يقبل كلفة تكليف التّوحيد والاسلام ،بل المغايرة جاءت من غبار التّهود و زُنّار (١٠١پ) التّنصر ،والاختلاف نشأ من شعارالتسلّم ود ثارالتيقّن والتبصّر ٠وهكذا جميع اوصافه تعالی ،انّما تعدّدت بحسب تعدّد صفاتنا واحوالنا والاّفلا تعدّد ثمّ ولاتميّز ، بل هـو واحد بلا وحدة ٠والوحدة وحدة بتوحيده ايّاها ،سبحانه ما افرده وما اكبره ،قتل الانسان ما اكفره ، (239 b) هوالذی اماته فاقبره ،ثمّ اذا شاء انشره ٠

وامّا النقليّات فقد وردت فی بقائها آيات و اخبار وآثار ٠اما الآيات ففيها كثيرة : منها قوله ،تعالی ،لحسن حال السعداء :لا يموتون الا الموتةالاولی ٠نفی الموت عنهم الامرّة واحدة ،وهی حالة تعلق الرّوح بجسده ،اذ هی موت الرّوح و حيوةالجسد ٠كما انّ انقطاعه موت الجسد و حيوة الرّوح ٠حيث عرفت فی تفسيرقوله ،تعالی : « يمحواللّه ما يشاء ،ويثبت » ٠ولسوء حال الاشقياء قال : « لا يموت فيها ولا يحيی » ٠نفی الموت عنهم صريحاً ،ونفی حيوتهم حيوة طيّبة لذ يذة ،بل عيشهم عيشةخبيثه ذ ليلة ٠و كلّ (م ١٥٩پ) حيوة لالذّة معها ولا طيب ،فهی اخسّ من الموت ،لانّ الميّت لا الم له ولا شدّة ،فهواذن خير من حيوة معها الباساء والضرّاء والبلاء والعناء ٠ولهذا (240 a) قال ،عليه السّلام : « اللّهمّ ان العيش عيش الاخرة » ٠ای حيوة الدّنيا لاتخلو من مكدّر منغّص ،ولن تعری عن مغيّر منقّص ،من جهة مزاحمة ظلمة القوی المشوّشة ٠

وای نعيم لا يكدرها الدهـــر ٠ والا نفی الحيوة والموت كليهما عن موضع واحد فی آن واحد باعتبار واحد محال ٠

فثبّت انّ الآيتين صرّحتا ببقاءشیء بعد موت الجسد ولا بد وان يكون ذلك الباقی باقياً بذاته ،دون حامل ومحلّ ،والا يعود الكلام اليه ·وذلك الشیء هوالمبرّق لمقل العقول الضعيفة المفرّق للآراء السخيفة ،حيث قالت نظماً حتماً :

هركس برود چيزی ازو مـی مـاند   از بَدْ بَـدُ وز نيك نكو می‌ماند
آن چيز فرو مانده نمی‌دانم چيست   اينجا همه عاقلی فرو مـی‌ماند

توهّم نفسه اعقل الكلّ ،ثمّ قاس غيره على نفسه ،فزعم انّ كلّ مالم يعرف هو لا يعرفه غيره ،فذهل عن نفس. قيل فيها ،شعر : (240 b) ·

استاد من آن با خرد و دانش جفت   اسرار جهان بجمله از من ننهفت
از عالم علوی و ز جان شرحم داذ   ليكن چكنم كه با كسی نتوان گفت

فكليل البصيرة مثل البوم يتصوّر نفسه فی حدّ البصيرة فوق الهدهد ،والهدهد لا بدّ وان يتعامی (م ۱۶۰ ر) ،والا يفقأ عينه ·وعليل المزاج يتوهّم مزاجه اصحّ من الاصحّاء ،و هم يتمارضون ،والا سقوا سمّا ،او (۱۰۲ ر) اذيقوا عذاباً وغمّاً ·

ورضی الله عن الشيخ **القاسم بن علی** صاحب المقامات سبّاق الغايات ،حيث اغرب فی هذا المعنی و اعرب صدقاً لهذا الفحوی :

ولما تعامی الدهــر و هو ابوالوری   عن الرّشد فی انحائه و مقاصده
تعاميت حتّی قيل انی اخــو عمــی   ولاغرو ان يحذو الفتی حذو والده

ومنها قوله ،تعالی : « ياايّتها النّفس المطمئنّة ارجعی الی ربّك راضيةً مرضيــة » · والخطاب للشیء بالرجوع الی ربّه كيف يتصوّر للمائت الفانی ،بل لما كان فی اسر القوی كالعانی ،فخلص نجيا ،حيث لم يجد من دونه (241 a) وليّا ·ومعلوم ان الجسد قد مات وفنی ،فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقی بعده ·

ومنها قوله ،تعالی ،فی حقّ عيسی : « انّی متوفّيك و رافعك الیّ » ·فالتوفّی للبدن ، والرّفع الی الله ،تعالی ،للرّوح ·فدلّت ان روح روح الله وكلمته باق بعد موت جسده ، فروح الله كيف يموت ، و روحه باق ازلی حیّ ابدی سبق الكلّ كمالا ،وفاق القدم جلالا ·

آنانكه مقيم آستان تــو زيند   كی مرده شوند چون بجان تو زيند

از آب حیات آنچنان نتوان زیست کز آتش عشق دوستان تو زیند

وقد قصّر المتنبّی رحمه‌الله ، فی قوله :

وعذلت اهل العشق حتی ذقتـــه فعجبت کیف یموت من لایعشق (م ۱۶۰پ)

فهلّا قال : « فعجبت کیف یموت من یعشق ، ام کیف یحیی من لا یعشق » ۰ فمـــن حیّ بعشقه ، فقد حیّ حیوة لا یموت ابداً ، ومن حیّ بعشق غیره ، فقد مات میتة جاهلیّـة ، لا یحیی سرمداً ۰

ومنها قوله ، تعالی ، ایضاً فی حقّ عیسی : « وما قتلوه (241 b) یقیناً » ، ای یقیناً ما قتلوه ، بل رفعه‌الله الیه ۰ فدلّ انّ الرّوح باق بعد موت جسده ۰ وممّا یدل علی ان جســد عیسی میّت قوله ، تعالی ، ردف هذه الایة : « وان من اهل الکتاب الا لیؤمننّ به قبل موته » ۰

ومنها قوله : « کلّ نفس ذائقة الموت » ۰ فالموت هو فراق البدن ، والنفس ذائقة له ۰ والذوق لا یمکن الا اذا کانت حیّة باقیة بعد موته ، کما قیل لابی جهل بعد موت جسده : « ذق انّك انت العزیز الکریم » ۰

ومنها قوله : « ولا تحسبنّ الّذین قتلوا فی سبیل‌الله امواتاً ، بل احیاء ، عند ربّهـم یرزقون فرحین » ۰ وفی الآیة مبالغة شدیدة فی بقاء ارواح الشهداء فی فضاء حواصل طیر خضر ، حیث اثبت قبل البدن الذی هو عبارة عن زهوق الروح ، وهو الموت ، ونفی المـوت عن ارواحهم ، واثبت حیوتها علی افضل احوالها ، (242 a) وهی ثلثة :

احدیها (۱۰۲پ) الحضور عند ربّهم ۰ ذکر الربّ مضافاً الیهم اشارة الی ان لکلّ فوج من الارواح مقاماً معلوماً لا یجاوزه ، اذا[1] لم یقل عند الله ، بل لکلّ منها مرتبة خاصّة مبنیّة بیده من عمله (م ۱۶۱ر) ، کما قال : « ولکلّ درجات ممّا عملوا » ۰ والعمل ینشأ مـن النیّة والعزم ۰ کما قال : « قل کلّ یعمل علی شاکلته » ۰ اذ کلّ اناء یترشّح بمافیه ، فکلّ احد حیث قصد ، والمرء مع من احبّ ، یموت المرء علی من عاش علیه ، ویحشر علی مامات علیه :

زین سوی اجل ببین که چونی زان سوی اجل چنان بمانی

وتحقیقه ان حضور الرّوح عند مقصوده لیس بقطع المسافة ، کما هو حضور الجسد به[2] لبرائة عن الجهة ۰ بل یتصوّر مشتهاه ویعقل مرامه ۰ فمتی تعقّله ، یکون فیه ، بل هو هو ، کما قـال :

۱ــ د م : اذ . ۲ــ م : له

« لکم فیها ماتشتهی الانفس» ·فما یرید یستحضر ،لانّه یکون موجودا (242 b)ثمّ یستحضر، بل یستحضر ،فیکون موجودا بتصوّره واستحضاره · ومن هذا یعلم ان ما وعد فی الجنّة ممّا لا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرّة اعین ،وممّا هو معدّ لعباده الصّالحین ،مالاعین رات ، و لا اذن سمعت ،ولا خطر علی قلب بشر · وکیف لا یکون المعدّ موصوفاً بهذه الاوصاف ،والسُکّرَّ من لم یذق لم یعرف ·

چیزیست که آن به ذوق معلوم شود ·

فتصوّر الحضور عند الربّ یوجب الحضور عنده ،سواء کان ربّ الارباب او ربّه ومعبوده ومحبوبه و مقصوده .کما ان تصوّر الصورة الملیحة تحرّك الشّهوة الیها ،وتصوّر القبیحة یوجب النفرة عنها ·

بنیاد یقین بهشت مطلق دل ماست·

وقد شاع فی القلوب واستحکم ان الارواح تکون فی الجنّة والنّار· وانا اقول الجنّة و النّار فی الارواح ،لا یسعنی ارضی ولا سمائی ،ولکن (م ۱۶۱پ) یسعنی قلب عبدی المؤمن · یاداود فرّغ لی بیتاً ،انا عند المنکسرة قلوبهم لاجلی · یاابراهیم طهّر (243 a) بیتی للطائفین والعاکفین · اکنس بیتك من قاذورات الابالسة ،و رشّ فیه ماء ورد الاخلاص فی العلم والعمل ،حتّی یحلّ فیه محبوبك ،والّا لا تطمع فی وصاله ،فان الضدّین سیما غایة النّور وغایة الظلمة لا یجتمعان · دع نفسك وتعال ،ولا تکن کمومسة لا یقنع بواحد من الرجال · ولله درّ من ترنّم بهذا :

مرا با عشق تو جان در نگنجد   در آغوشی دو جانان درنگنجد
تو در گنجی بتا یا جان درین دل   بتختی در دو سلطان در نگنجد

(۱۰۳ر) والحضور المذکور فی الایة عند الربّ اشارة الی ان الرّوح غیر ذی مکان ، اذ القرب العاری عن المکان ،لا یکون ملابساً للمکان ،بل القرب منه بالتخلّق باخلاقه ، و الانتقاش بما هو مسطور فی اوراقه ، (234 b) وتناول فواکهه وارزاقه ·

وثانیتها الرزق ،اذ الحیّ لا بدّ له من رزق .ورزق الارواح الانوار الالهیّة والاشعّة الربانیّة ،الّتی هی بذور الارواح .ورزق الشیء من جنسه ،کما ان رزق الاجساد الاجسام

القشورية ٠

وثالثها الفرح ،لان الرزق الموافق سبب الفرح ٠ففي الآية مبالغة هذه الوجوه ٠

ومنها قوله : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ،بل احياء » ٠وهذه الاية مثل السالفة ، غير ان هذه مجملتها وهي مفصّلتها (م ١٦٢ر) ،« ولكن لا تشعرون » ،اى انتم لا تعلمون انّ المقتول في سبيل الله حيّ ،لانكم توهّمتم ان الانسان هو هذا البدن ، وهو مقتول ٠فكيف تشعرون انّه شيء غير هذا الهيكل المشكّل المصوّر المجسّم، وهو المسمّى روحا، وهو باق حيّ في مقعد صدق عند مليك مقتدر جذلان (244 a) محبور فرحان مسرور ٠فلهذا حسبتم هذا الحسبان ،وقلتم هذا القول البهتان ،ولا تقولوا هكذا ،واميطوا عن طريقكم هذا الاذى ٠

وامثال هذه مجملاً ومفصلاً مقيّداً ومرسلاً في الصحف والاناجيل والزبر و صحائف السّريانيّة واليونانيّة اكثر من ان يستوفى ٠

وكيف لا ،ولو لم يكن الانسان شيئاً يبقى بعد موت جسده ،لبطل المعاد. وما يبنى عليه رأساً من عذاب القبر والسؤال وسائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون. وبطلت النبوات ايضاً ،اذ المقصود منها تعريفهم للخلق ما فيه حسن حالهم و مآلهم ،اذ العقل لا يستقلّ بدرك احوال العواقب وامور المنقلب ٠فاذ الم يكن لهم منقلب اليه ينقلبون ،فاى فايدة في بعثة الانبياء ،بل حالتئذ بعثهم خرق و جنون (244 b) وعبث و مجون ٠وهذا بخلاف حال المبدأ ،فان العقل وحده كاف باد راكه ٠

فلابدّ اذن للانسان من شيء اخر سوى الهيكل المطوّ الغبيّ المائت العيّ الممنوّ بالبغى ،باق بعد موته ،يسمّى روحاً او (م ١٦٢پ) عقلا ونفسا ،او ما شئت فسمّه ، هو المخاطب والمعاتب والمثاب و المعاقب ليتمشّى امر الدين ، ويتهيّأ الاخذ بالقوانين (١٠٣پ) المستفادة من السّنن الالهية والطرائق النبويّة ٠

فلو انّا اذا امتنا تركنا لكان الموت راحة كلّ حيّ

و لكنّا اذا متنا بعثنا ويسال كلّنا عن كلّ شي

سواء كان ذلك الباقى عائداً الى الهيكل المتروك فى القبر، اوالى هيكل مصوغ جديداً فى السّاهرة، يوم تبدّل الارض غير الارض، والسّموات ٠

وهذا التبدّل فى العالم الكبير لاتفهمه مالم تفهمه فى صغيرى عالميك جسدك و روحك ٠

اما جسدك فبان (245 a) تعرف كيفيّة تبدل ارض النّطفة بارض العلقة، وتبدّل ارض العلقة بارض المضغة، وتبدّل ارض المضغة بارض العظم، ثمّ باللّحم، الى انشاء خلق آخر. فمن مبدأ خلقة الجسم الى سماء الرّوح، سبع ارضين طباقاً ٠ «لتركبنّ طبقاً عن طبق»، اشارة الى هذا المعنى ٠ فاولا طين، وهو العناصر الاربعة، ثمّ سلالة منه، ثمّ سلالة النّطفة، ثمّ سلالة العلقة، ثمّ سلالة المضغة، ثمّ سلالة العظم، ثمّ اللّحم ٠ وقد تمّت الارضون السّبع للجسد ٠

ثمّ انشاء السّموات السّبع الشداد للرّوح. فاولا قلب، ثمّ روح، ثمّ نفس، ثمّ عقل هيولانىّ، ثمّ عقل ملكىّ، ثمّ عقل فعلىّ، ثمّ عقل مستفاد ٠ وقد تمّت السّموات السّبع ٠ اللّه الّذى خلق سبع سموات، ومن الأرض مثلهنّ، (م ١٦٣ر) يتنزّل الامر بينهنّ، اى من سماء الرّوح الى ارض الجسد، ينزل الامر القهرىّ والنهى الزجرىّ ٠

هذا الّذى ذكرنا فى العالم (245 b) الكبير اوضح ممّا فى العالم الصغير ٠ وهذا المقام هو الّذى قال فيه ابن عباس، رضى اللّه عنه: «لوكنت افسّر هذه الآية، لرجمتمونى او كفّرتمونى» ٠ وما انزل مقام من لم يحل بعد فى ذروة التّوحيد الى حد يرجم وينفر، اويغرّب عن البلاد و معاشرة العباد، ويكفّر على ما روينا عنه، عليه السّلام، انّه قال معرفة اللّه جزء من الكفر:

کافری گردلاتابی[1] مسلمان　　　ور مسلمان بمانی کافری بی

وكما قال فيه على بن ابى طالب، رضى اللّه عنه: «ان بين جنبىّ لعلما جمّا، لوابذله اقتل». ولذلك قال ابنه جعفر الصادق:

انّى لاكتم من علمى جواهره　　　كيلا يرى العلم ذوجهل فيفتننا

١ـ م ر : ادبى ٠

فربّ جوهر علم لو ابوح به   لقيل لى انت ممن يعبد الوثنا
ولا استباح رجال دينون دمى   يرون اقبح ما يأتونه حسنا

وقال الشيخ الامام **الشهاب الثاقب السهروردى** (١٠٤ر)٠

بالسران باحواتباح دماؤهم   وكذا دماء البائحين تباح (246 a)

ولهذا المعنى قال بعض السالكين : افشاء سرّ الربوبية كفر٠ بل كلّهم اخذوا من بحر الفضل ومنبع الجود والعدل ، قرشىّ النسب شرقىّ الحسب ، صلى الله عليه ، حيث قال : « انّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله »٠ فاذا نطقوا به ، لم ينكره الا اهل الغرّة بالله (م١٦٣پ) الذين هم عن آياتنا غافلون ٠ فاعجب بجام صاف طفح صرفا بمروق علوم جمّة لذّة للشّاربين ، وسكب محضاً من اخلاص اعمال سايغة للطّالبين ، و لله در الفاريابى حيث يقول :

امروز برون ز جام مى نيست مرا   يكدوست كه دارد اندرون صافى

و مع هذا ، فاذا اصبّت قطيرات من جوانبه ، او ترشّحت رذاذات منه لرقة صفائه بلا اختيار منه ، يؤاخذ به ٠ فكيف يجوز تكليف مالا يطاق ٠ ربّنا ولا تحمّلنا (246 b) مالا طاقةلنا به ٠ شعر :

سقونى وقالوا لا تغنّ ولو سقو   جبال حنين ما سقيت لغنّت

آخر : چون باده خورم كار من ازدست شود   عقل و خردم بجملگى پست شود
گويند مراكه مى خور و مست مشو   ناچار هرآنكه مى خورد مست شود

وامّا الاخبار فاكثر من ان يدخل فى حيز العدد ٠

منها قوله ، عليه السّلام عند وفاته : « الرّفيق الاعلى والعيش الاصفى والكاس الاوفى ». والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت ويفنى و يتمزّق ويبلى.

منها قوله ، عليه السّلام : « اولياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار »٠ ولا شك ان البدن مائت فائت ٠ فدلّ ان الانسان شىء يبقى بعد موت بدنه ، منقولاً نقلاً من دار العمل الى دار الجزاء وانّما خصّ الاولياء بعدم الموت دون الاعداء ، و ان كانوا كلّهم (247 a) غير مائتين ، لان الحيوة التى يعتدّ بها فى الحقيقة لهم ، من (م١٦٤ر) حيث

انّهم يفرحون بوجدان المحبوب، والاعداء يحزنون لفقدان المطلوب، حيث حيل بينهم و بين ما يشتهون من اللّذّات البدنيّة والمزخرفات الدنيويّة. ولهذا وصف اللّه اولياءه بانّهم لاخوف عليهم ولا هم يحزنون، و وصف اعداءه بضدّه، كلّ من الفريقين فى مواضع كثيرة.

ومنها قوله: «اذا مات ابن آدم، ترفرف روحه فوق نعشه، فيقول يا اهلى و يا ولدى لاتلعبنّ بكم الدّنيا، كما لعبت بى، صرّح بموت بنى آدم وبقاء روحه (١٠٤ب) مترفرفاً.

ومنها قوله، عليه السّلام: «ارواح الشّهداء فى حواصل طير خضر، تعلف من ثمار الجنّة». اشار بالطير الى العقول المتخلّصة عن شباك الابدان كما قال: «والطير صافّات»، كلّ قد علم صلوته وتسبيحه، وكما قال: «وانّا لنحن الصّافّون»، (247 b) وكما قال: «والصّافّات صفّاً»، وكما قال: «اولم يروا الى الطّير فوقهم صافّات ويقبضن». كلّ هذه آيات تشير الى العقول المجرّدة عن علائق الاجرام.

واشار بالحواصل الى غاية قرب الارواح منها واتّصالها بها، اذ اشرف المواضع على الطّير بعد رأسه حواصلها.

واشار بالخضرة الى اتّصاف العقول بالمعارف والعلوم الكثيرة والنّقوش الوافية الغزيزة، اخذا من روضة انف، اذا استرن وجهها كثرة المرعى. ولهذا المعنى توصف الارواح البشريّة بالخضرة، لعمرانها بماء معرفة الحقائق الضروريّة، وبذر التركيبات الكسبية ليحصل من مجموعها خضرة زرع النتائج المطلوبة. (م٦٤ب) كما وصفه تعالى فى قوله: «هو الّذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً». ومنه اشتقاق الخضر الّذى كان معلماً لموسى، عليه السّلام.

(248 a) وقد خاب الفلوات وفرى الظّلمات، حتّى وصل الى ماء الحيوة. شعر:

تا همچو خليل اندر آتش نشوى | چون خضر به آب زندگانى نرسى

بعد ان ذبح فرسه وقطع منه جرسه، وقال لكلّ واحد من عسكره خذوا من هذه الجواهر واللآلى السّاقطة الضّائعة فى تلك البريّة المهلكة للبريّة. شعر:

فكم دلاص على البطحاء ساقطة | وكم جمان مع الحصباء منتثر

فمن اخذ فقد ندم، ومن لم ياخذ فقد ندم. هذا مثال الاخرة.

واما مثال متاع الدّنيا وهو قليل، فهو ما قال اللّه تعالى: «انّ اللّه مبتليكم بنهر».

النهر هوالدّنيا السّيالة. « فمن شرب منه ،فليس منّى » ،لان اهل الدّنيا حرام وصلهم على الله ،كما حرم الله وصله عليهم. « ومن لم يطعمه ، فانه منّى » ،لانىّ اعددت لعبادى الصّالحين مالاعين رات. « الا من اغترف غرفة بيده » ،اى الا القدر الذى يعيشون به فى الحيوة (248 b) الدّنيا ،كزرع الاخرة ،فانها مزرعتها. ولهذا اسمّى الخضر خضرا ،لانّه كان اذا اصلىّ فى موضع ،يخضر.

فالخضر نفسك الفاضلة ،والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيّات. وجوبها جهد النّفس فى قطع علائقها لتصل الى ماء حيوة الحقائق والمكاشفات ،اذ هى انّما بعثت اليها لتحصيل الكمالات ،حيث (١٠٥ ر) قيل لها : « اهبطوا منها جميعًا ». وتلك اللالى والجواهر فى المعارف والمشاهدات المخزونة فى (م١٦٥ر) مفاتح الغيب. فمن اخذ منها ،فقد ندم ،من حيث انه لم ما اخذ اكثر منه ،ومن لم يأخذ ،فيكون اندم. شعر :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلّها ... و سيّرت طرفى بين تلك المعالم

فلم ار الا واضعا كفّ حائر ... على ذقن اوقارعا سنّ نادم

وذبح الفرس هو قمع شموس الشّهوة ،حيث لا يمكن الوصول (249 a) الى تلك المعارف والعلوم الا بقمعها. وهى البقرة الصفراء التى امر بذبحها بنواسرائيل ،حيث كانت مستولية عليهم. فلما ذبحت ،حييت النّفس الناطقة بذبحها. كذلك يحيى اللّه الموتى. والشّهوة قد تسمّى فرساً جموحاً لشراستها وعدم مطاوعتها للنّفس الراكبة عليها ، كماقال جكيم الشعراء :

سگ و اسبست با تو درمسكن ... اين گزنده است وآن دگر توسن

اشارة بالكلب الى الغضب ،وبالفرس الى الشهوة ،وبالمسكن الى البدن. والخطاب للنّفس النّاطقة الصيّادة لاصداف الجواهر العلميّة فى بحرى المحسوسات والمعقولات.

وامّا الآثار فقول عمر ،رضى اللّه عنه ،فى بعض خطبه : يابن آدم خلقتم للبقاء ، وانّكم لا تموتون ،ولكن تنقلون من دار الى دار اخرى. وهذا اخذه من الكلام المشهور الذى جاء فى السفر الاوّل من التّوراة ،كلام طويل قد سلف (249 b) ذكره.

وقال حلّاج الاسرار فى شعر له :

عاد بالرّوح الى اربابها　　　بقى الهيكل فى الترب رميم

وقد سبقت منا اشارة الى تاويل هذا البيت ·

وقال ايضاً :

اقتلونى ياثقاتى (م١٦٥پ)　　　انّ فى قتلى حيوتــى

فممــاتى فى حيوتى　　　وحياتى فــى ممــاتــى

انّ فى قتل بدنى حيوة روحى وبالعكس ، والا يلزم ان يكون الحيوة والموت واردان على مــوضــوع واحد فى زمان واحد ، هذا محال · وهذا اشارة الى حالتى المحو والثبت المذكورتين فى قوله : « يمحو اللّه مايشاء ويثبت » · وقدعبّروا امثال هذه الكنايات والصرائح اوسع من ان يسطر · فليقنع بهذا القدر ، فان المنصف يقنعه اليسير والقليل ، والمصرّلاينفع معه الكثير والجليل ·

المسئلة الثّانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده ·

اما (250 a) بعده ، فلانّه يقع ضائعاً ، لان علاقتها مع البدن انّما كان لمصلحتين : احديهما تحصيل كمالاتها بواسطة الالات المركوزة فى البدن ، حيث لـم يكـن[1] تحصيلها دونها ·

والثّانية افاضة الحيوة (١٠٥پ) على البدن حيوة لائقة به ، مدّة مايمكن ، لئلايفوت عن كلّ ذى حق حقّه · فلو اتصفت النطفة بالحيوة دون نفسها ، لكان علاقتها معها عديمة الفائدة ·

ومن هذا يعلم انّه لا يجوز ان يكون لبدن واحد نفسان ، حتى يكون له حيوتان · و الا يلزم كون الشىء الواحد حيّا مرّتين ، اوحيّا بحيوتين متماثلتين ، او مختلفتين · وكـل هذه محال ، كمحال كون النفس الواحدة مدبّرة لبدنين مثلين اوضدين ، كلا المحالين فى درجة واحدة سواء ·

وامّا استحالة (م١٦٦ر) كونّها موجودة قبـل البـدن مع صدق قوله ، عليه السّلام (250 b) « خلق اللّه الارواح قبل الاجسام بالفى عام » ، فان ذلك محمول على الارواح

١ـ ر : يمكن .

العالية الفلكيّة ، حيث ذكر بلفظة الجمع المحلّى بالالف و اللام على سبيل الاعظام والاجلال ، فيجب حملها عليها . ولهذا اسرّ لست اخوض الآن في غوره ، واری فَرَّیَ حباب بحره ، فيدلّ عليه البرهان والنقل . اما البرهان فهي انّها لوكانت موجودة قبل البدن ، فلاتخلو امّا ان كانت منقسمة اوغير منقسمة . فان كانت[1] منقسمة ، فهوجسم ، اذلامعنى للجسم الاالمنقسم . وان كانت غير منقسمة ، فبعد التعلق بالابدان لايخلو ، اماان بقيت واحدة ، كما كانت ، او انقسمت . فان بقيت واحدة ، فيلزم ان يكون لجميع الابدان نفس واحدة مدبّرة ، حتى يكون لجميع الناس حركة واحدة ، وادراك واحد ، وذلك (251 a) بيّن المحال . وان انقسمت بعد التعلّق بالابدان ، وتوزعت عليها ، يلزم منه محالان : احدهما التجسّم والتركّب والتفصل والتوصّل ، وهذا للجسم خاصة خالصة ، والثّاني حدوثها مع البدن مع كونها مفروضة قبله ، اذ نفس كل احد هي الّتي تعلقت به بعد انقسامها ، وهي حادثة معه ، وقد فرض قبله .

فبان بهذا البرهان حدوث النّفس مع البدن .

واما النقل فآيات :

منها قوله ، تعالى : « ثمّ انشأناه خلقاآخر » ، بعد ذكر خلق الجسد في اطوار متعدّدة ، فدلّ انشاء خلق (م ۱۶۶ پ) آخر على حدوثها ، سيّما ذكرالانشاء بحرف « ثمّ » ، اذ هي للتعقيب .

ومنها قوله : « فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحی » . فالآية دلّت على انّ نفخ الرّوح انّما يكون بعد تعديل البدن وتسويته . (251 b) وهذا يرمز بحدوث النّفس . و امثال هذه كثيرة .

هذا من طريق البرهان والايمان ، فامّا كشف السترعن وجه هذا السرّ من وجه الذوق والعيان ، هوان هذه المسئلة مسئلة خلاف (١٠٦ ر) بين قدما ، الدهماء من اساطين الحكماء ، وبين متأخّريهم من المشّائين وتلامذة المعلّم الاول . وقد صغت قلوب الانبياء ، عليهم السّلام ، الى القول بوجودها قبل الابدان كما رُوينا من الاحاديث . ولهذا مالت

١ـ س : كان .

الصوفية المحققون الى قدمها ،خصوصاً اذا كانت الاحاديث مؤيّدة بالآيات المتلوة نحو قوله ،تعالى ،خطاباً لارواح فى الازل :« الست بربّكم ،قالوا بلى » ،وبغيرها ٠وسبب هذا الاختلاف هوانّ علّة النّفس النّاطقة النافثة لها فى ارواح الابدان موجودة قبل البدن قطعاً ٠ (252 a) كما قال جبرئيل ،عليه السّلام :« انّما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيّا »٠ والواهب موجود قبل الموهوب ،حتى يهبَ شيئًا ،والنّفس الفائضة منه تعلّقها بالبدن حادث قطعاً بلاخلاف .لكن تلك النّفس صاحبة العلاقة الحادثة موجودة فى علّتها بالفعل او بالقوّة ٠فان كانت بالفعل ،فتكون موجودة قبل البدن ٠وان كانت بالقوّة ،فلا (م١٦٧ ر) تكون موجودة قبلها ٠فمن ههنا نشأ الخلاف ٠لكن الحال فى هذا غيرمعلوم ،اللّهم الا لمن كشف له غطاءالخيال والوهم ،واوتى حدّة البصيرة والفهم ٠وهذا كما ان الشعلة من النار اذا اوقدت منها سرج مبثوثة ،فتلك الشعل هل كانت فى تلك الشعلة الواحدة موجودة بالفعل اوبالقوة ٠وهذه الحال غيرمعلومة فى هذه المثال الحسّىّ ،فكيف فى كيفيّة الوقوع العقلىّ ،حتّى يعرف ان تلك الشعل انّما حدثت عند تشبّثها بالفتائل ،اما قبله ما كانت موجودة الا بالاستعداد والقوة ٠فقد صدعنا رداءالشك والحيرة وغطّينا (252 b) غطاء التيه والظلمة عن وجه المسئلة المشكلة والداهية المعضلة ،وتقشّر العصف من الريحان ،و تميّز الربح من الخسران ٠

المسألة الثالثة النّفوس البشرية كلّها من نوع واحد لا اختلاف فيها بالحقيقة والذات بل بالاخلاق والصّفات الّتى هى من لوابع مزاج البدن ،وهى من العوارض العارضة لذات النّفس ٠فاما الاختلاف فى ذواتها من جهة الذاتيّات فكلّا ،وخصوصاً قد عرفت ان النّفس ليس لها ذاتىّ ،اذ هى ذات احديّة ،بل ينبغى ان يكون الحقّ احد امرين :اما كلّ واحد منها نوع برأسه ،اى نوعه فى شخصه ،حتى لا يكون من ذلك النوع موجودٌ الّا هو كالواجب الفرد ،وهذا امّا لاخفاء فى خلقه ،اوكلّها (م١٦٧پ) من نوع واحد ،وهوالحقّ ،ويدلّ عليه البرهان (١٠٦پ) والنقل ٠

اما البرهان فهوان النّفوس فاضت كلّها من مبدأ واحد بسيط هو العقل الاخير الفعّال (253 a) النافخ للارواح الواهب للصّور والاشباح ٠وهو لا تركيب فيه ولا اختلاف

بوجه ما، فيستحيل ان يكون من النّفوس الفائضة منه اختلاف بالحقيقة ،لانّ اتّحاد العلّة علّة اتحاد المعلول ،لما عرفت من القاعدة القطعيّة المشهورة ان الواحد لن يصير مصدر الاثنين مختلفين قطّ • نعم التفاوت مشاهد بين النّفوس والا رواح فى الاخلاق الناشية من الصفات التّابعة لمزاج البدن •

لكن هذا التفاوت انّما جاء من جهة القوابل التى هى النطف والمواد • واعتبر بالشعاع الشّمسى كيف يسوّد وجه القصّار ويبيّض الثوب المقصور ،لاختلاف القابلين ،اذ لاخفاء انه ليس بين اجزاء الشعاع اختلاف مّا بوجه من الوجوه •

بل يعتبر بالقمر كيف يحمّر احد وجهى الورد ويبيّض وجهه الآخر او يصفّر ، مع انّ (253 b) نسبة نور القمر و تأثيره اليه سواء • وذلك الاختلاف انّما جاء لكون احد وجهيه اقبل للحمرة من الوجه الاخر ،اما لمقابلته له ،اولشدّة لطافته ،اولغيرذلك من استعدادات القوابل على درجات غير محدودة ،لا يعرف كميّتها الا اللّه الذى صوّرها ونوّرها •

بل ههنا مثال آخر اوضح ممّا ذكرنا ،وهو ان الشّمس متى وقع ضوءها على حائط (م١٦٨ر) مركوز فيه الجامات المختلفة صفاء ولونا ،فترى كل عكوس الاشعة الفائضة من تلك الجامات على الوانها اصفر واحمر وابيض ،اذ هى مثل الوانها ،والمثال يكون على وفق صاحبه ،والا لايكون مثاله ، مع ان الشعاع خال عن لون ما •

فوضح ان الاختلافات المشاهدة من الاخلاق والصفات انّما تمّت من قوابل النّفوس لا من ذواتها •

برهان آخر لواختلفت النّفوس بالماهيّة ،حتى كانت كالجنس ، وامتازت الانواع (254 a) بالفصول ،فكان كل نوع منها من جنس و فصل ،وقد برهن على امتناع التركب و الانقسام فيها • ولا يقال على هذا : ولوكانت ايضاً كلّها من نوع واحد ،لامتازت الاشخاص بالخواص والصّفات ،فيلزم ماذكرتم من استحالة التركب • لانا نجيب عنه بان عروض الصفات الخارجة لا يركّب الذات ،اذ الصفة لاتدخل فى حقيقة الذات ، والا ماكانت الصفة صفة بل جزء • فهذا (م١٠٨ر) هو الفرق بينهما • فالاسم محض العلامة ،والصفة معنى خارج ،والجزء ذات داخلة كالفصول الذاتيّة المميّزة بين نوع الانسان و نوع الفرس ،مثل الناطق فى الاول،

والصّاهل فى الثّانى ،فهى داخلة فى الذّات ،مركبة لها ،فالفصل هو الفصل فى هذا الفصل.

وامّا النقل ففيه كثرة. منها (م١٦٨پ) قوله ،تعالى : « خلقكم من نفس واحدة ». فهذه الاية دلت على ان مبدأ كلّ الانفس (254 b) واحد. وقد عرفت انّ اتّحاد المصدر دليل اتّحاد الصّدور والدالّ على اتّحاد الصّادر.

ومنها قوله ،تعالى : « ماخلقكم ولا بعثكم الاّ كنفس واحدة ». فهذه الآية دلّت على اتّحاد المبدأ والمعاد للنّفوس.

ومنها قوله : « فطرة اللّه التى فطر الناس عليها ». فالفطرة اشارة الى صفاء جواهر النّفوس الحادس[1] لفضيلة الاسلام والانقياد ،ورذيلة الكفر والفساد. وهذا يدلّ على انّ كلّ النّفوس مفطورة مجبولة جبلّة ذاتيّة على الملّة الحنيفيّة الابراهيميّة.

ومنها قوله : « وجعل كلمة الّذين كفروا السّفلى ،وكلمة اللّه هى العليا ». والكلمة فى القرآن بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ،كما عرفت ،حيث قال فى حقّ عيسى روح اللّه ، عليه السلام : « وكلمته » ،وقال : « اليه يصعد الكلم الطيب » ،وقال : « ما نفدت كلمات اللّه ». الى غير ذلك من الآيات. فالاية دلّت على ان الكلمة الّتى هى (255 a) جوهر النّفس صارت علويّة وسفليّة بسبب اخلادها الى الجنّة العالية تارة ونكسها منها اخرى. والرُقىّ والهُوى من الاوصاف العارضة له. اما الكلمة فهى ذات احديّة لا اختلاف فيها.

ومنها قوله ،تعالى : « ماترى فى خلق الرّحمن من تفاوت ». فالاية عمّت جميع الخلق فى عدم التفاوت ،فيحمل على موجبه على ماشاع من مذهب الجبائىّ وابنه ،ان الذوات كلّها مشتركة فى الذاتية حتى الواجب الوجود. لكن الآية تاباه ،حيث قال : « فى (م ١٦٩ ر) خلق الرّحمن » ،والرّحمن ههنا اشارة الى العقل الاوّل الّذى جعل قرين اللّه فى قوله : « قل ادعوا اللّه ،او الرحمن ،ايّاما تدعوا ». لعلو شأنه وباهر سلطانه على من دونه ، وهو من اسمائه الحسنى العظام ،ومن علاماته الكبرى الجسام ، لأمارتين :

احديهما قوله فى اوّل الاية : « تبارك الذى بيده الملك ». (255 b) ،وقد عرفت ان الملك الذى هو عالم الاجرام ، بيده الّذى هو العقل الاول.

١ــ ر : الحادسة.

والامارة الثّانية قوله فى الآية : «الّذى خلق سبع سموات طباقاً » . وقد عرفت ان السّموات صدرت منه على ترتيب مخصوص كما قال : « والسّماء بنيناها بايد »، او (١٠٨پ) على عدم التّفاوت بين جواهر النّفوس ، وهو المطلوب .

ومنها قوله ، تعالى : « يسقى بماءٍ واحد » . فيحمل الماء على الواهب للارواح ، اذ هو محلّ صالح ، بل لا يصلح غيره من المعانى لمحلّه .

ومنها قوله ، عليه السلام : « ان الله تعالى خلق الخلق كلّهم حنفاء ، فاجتالتهم الشّياطين » .

ومنها قوله : « لولا ان الشّياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السّماء » .

ومنها قوله : « ان لله فى ارضه اوانى ، الا وهى القلوب ، فاحبّها الى الله اصفاها و اصلبها » . اى اصفاها فى اليقين واصلبها فى الدين . ويجرى فى سلك عقد هذا (256 a) العقود اللؤلؤىّ قوله ، تعالى : « انّ اكرمكم عند الله (م ١٦٩پ) اتقيكم » . فدلت الآية على ان قربة النفوس وكرامتها عند حضرة الجلال بسبب التقوى ، وهى صفة عرضيّة لها .

والّذى ياوّل كل هذه الاحاديث تاويلاً مبيّناً قوله ، عليه السّلام : « كلّ مولود يولد على الفطرة ، فابواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه » . فهذا الحديث دلّ على ان النّفوس كلّها مفطورة بفطرة واحدة معجونة على جبلّة متّحدة الا ان رذائل الاخلاق والعادات الشّيطانيّة ومساوى الافعال والاعتقادات الجسمانيّة ممّا ينجّسها ويرجّسها ويخرجها عن طهارتها ونضارتها ، كتهوّد ابويه وتنصّرهما . والنّجاسة المصرّحة بها فى قوله : « انّما المشركون نجس » هى نجاسة النّفس ، وطهورها هو الماء المذكورة فى قوله : « وجعلنا من الماء كلّ شىء حىّ » اذ فى ازالتها (256 b) حيوة النفوس . والطّهارة المذكورة فى قوله : « لا يمسّه الا المطهّرون » ، وفى قوله : « رجال يحبّون ان يتطهّروا » ، وفى قوله : « ومن تزكّى فانّما يتزكّى لنفسه » ، وفى قوله : « خذ من اموالهم صدقة تطهّرهم و تزكّيهم بها » ، هى طهارة النّفس الى غير ذلك من آيات كثيرة .

واما نجاسة البدن وطهارته وماؤها فمعروفات غانية عن الذكر .

والى طهارتى النّفس والبدن اشار قوله ، تعالى : « ان الله يحبّ التّوابين و يحبّ

المتطهّرين » . والتائب من رجع عمّا بدر منه من اللمم ، وهو صغار الذنوب . فالرجوع مشروط بصدور قبيح مّا . والمتطهّر يجوز ان لا يصدر عنه بادرة ، (م ١٧٠ر) بل فطر طاهراً ، فهو غير مشروط بسابقة ذنب . فهذا هو الفرق بين التائب والمتطهّر . والى المتطهّرين الاشارة بقوله تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه » . لانّ لهم (257 a) بيعاً وتجارة غير شاغلة عن ذكر المعبود ، فان تلك شاغلة قطعاً . (١٠٧ر) بل بان لا يصدر عنهم تجارة مع غيره ، اذ هى تجارة خاسرة مذكورة فى قوله : « فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين » . الآمعه ، اذ هى تجارة رابحة مذكورة فى قوله : « يرجون تجارة لن تبور » . والى كلتى تجارتى الرابحة والبايرة اشار قوله ، تعالى : « واحلّ اللّه البيع وحرم الرّبوا » . فالرّبوا زيادة محسوسة فى المال ، اما فى الحقيقة نقصان معقول من النّفوس :

زيادة المرء فى دنياه نقصان و ربحه غير محض الخير خسران

ومثل حديث المولود قوله ، عليه السلام : « خلق الخلق فى ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره » . وهذه ظلمة محتوشة بنورين مذكورين فى قوله ، تعالى : « ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » ، هو نور واحد . « ثمّ رددناه اسفل سافلين » ، الردّ هو تلك الظلمة ، « الاّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، (257 b) هو النّور الاخر . فوقعت الظلمة محفوفة بين نور الفطرة الاصليّة ونور التزكية الكسبية وتحليتها .

ومن هذا يعلم ان النّفوس فى شرح فطرتها (م ١٧٠پ) احسن حالا ممّا تدنّست برذائل الاخلاق المكتسبة والصّفات المقتبسة ، ولذلك قال ، تعالى : « ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلاً » . اى ستروجه صفائها صداء الرذائل ، فقد عميت بصيرته اشدّ عماية ممّا كانت فى الحالة الاولى .

فمن هذا حكمت بان نفوس الاطفال ناجية حيث بقيت على خلقتها الاصليّة ، و نفوس الظلمة هالكة ، حيث ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . ومثل حديث الرش قوله تعالى : « انّ الانسان لفى خسر ، الا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات » . (258 a)

وامّا المعنى المفهوم من قوله ، عليه السلام : « الارواح جنود مجنّدة » ، فليس كما فهم ، لانّ لفظة « الارواح » الّذى هو الجمع المحلّى بالالف واللام ، ان حملناه على كلّ الارواح علويّة

وسفليّة ، وهوالاولى ، فلاشكّ فى اختلافها ، لان النّفوس السّماويّة مختلفة ۰ وكذلك العقول الّتى هى ارواح النّفوس كلّ واحد منها مخالف بالذّات والماهيّة ، اذ لا يجتمع اثنان منها فى درجه المثلية ، كما قال : تعالى ، حكاية عنهم : « وما منّا الّا له مقام معلوم ، وانّا لنحن الصافّون » ۰ اى كلّ واحد منها لا يتجاوز عن مقامه المعلوم المقدّر له ذاتاً ، ولا يتعدّى عن درجته الّتى اتيحت له صفة وعلماً وكمالا ، ولا ينحطّ عن تلك الرتبة ، فهم غير مذبذبين بين ذلك الى هولاء (۱۰۷پ) الشّرفاء، تارة ، (م۱۷۱ر) والى اولئك الاخسّاء اخرى ، بخلاف الانسان المذبذب لانفضاضه الى شهوات ذبذبه وقبقبه ۰

ولهذا المعنى (258 b) اشار الحديث بقوله : « الراكع منهم لا يسجد ، والقائم لا يركع » ، كما علمت ۰

ومثله قوله : « والصّافات صفّاً » ، هى الافلاك التى سُوّى صفًا صفًا ، « كانّهم بنيان مرصوص » ، « والزّاجرات زجراً » ، هى النفوس الزاجرة ، لاجرامها بالتّسخير والتّدبير ، « فالتاليات ذكرا » ، هى العقول التالية لذكر المعبود المقصود ، « يسبّحون اللّيل والنهار لا يفترون » ۰ وكذا النّفوس الثلثة الارضيّة للمواليد الثلثة الّتى هى الحيوان والنبات و الانسان ، كما عرفت فى مباحث الروحانيّات ۰ فان هذه مختلفة بالذّات والحقيقة ۰ وان حملناه على الارواح البشريّة ، فكذلك ۰ اذ فى كلّ انسان زوجان : حيوانىّ وانسانىّ ، كما عرفت ۰ ولا شكّ ان بينهما مخالفة ذاتيّة ۰ [و] كيف لا ، والحيوانىّ كيف يماثل الرّوحانىّ فى الحدّ والحقيقة ، واحدهما محض النّور ، والآخر محض الظلمة ، بل لا مشاركة بينهما ، (259 a) الا فى الوجود الذى هو اشتراك لفظى او اشتراك تشكيكى عرضى فقط ۰

وهذا التقرير تفسير قوله ، تعالى : « اللّه يتوفّى الانفس حين موتها » ، الآية ۰ فان الرّوح المتوفّى حال الموت هو الحيوانىّ الجسمانىّ ۰ فلهذا لا يعود ۰ والرّوح الممسك وقت النوم هو الرّوح الناطق النورانىّ ، فلهذا يعود ۰ وبينهما اختلاف (م ۱۷۱ پ) بالحقيقة ۰ فقد زال الخيال الموهومة من هذه الاية ايضاً ۰ ويشبه هذا الحديث من جهة لفظة الارواح قوله : « خلق اللّه الارواح قبل الاجساد بالفى عام » ، وقد عرفته ۰

المسألة الرّابعة فى تفصيل قوتى النّظر والعمل للنّفس البشريّة : اعلم انّا نرى من

الانسان ادراكات وعلوما وصنائع وافاعيل صادرة على اختلاف من المناهج معوجّة و مستقيمة صحيحة ومستقيمة، فنستشفّ من ذلك ان لنفسه قوّتين عالمة و عامله . اما العالمة (259 b) فهى ينقسم الى نظريّة و عمليّه :

اما النظريّة فهى ما تدرك الاشياء التى تعلم ولا تعمل بها، مثل علمنا بان اللّه واحد، والانسان والد. فان هذا يعلم فقط. وهذا العلم قد يكون كلّيا، وقد يكون جزويا. اما الكلّىّ كعلمنا بان كلّ حيوان حساسّ، واما الجزئىّ (١١٠ر) فكقولنا : هذا الانسان مليح، وذلك قبيح .

وامّا العاملة العلميّة، فهى[1] ما تعقل الامور الّتى تعلم وتعمل ايضاً بها، كقولنا : الظلم قبيح والعدل حسن». وهذا ايضاً قد يكون كلّيا، كما ذكرنا مثاله، وقد يكون جزويّا، كقولنا : الوالى العالم يجب ان لا يظلم، او هو يجب ان يعدل .

وامّا القوّة العاملة، فهى التى تنهض باشارة القوّة العلميّة التى هى نظريّة طالبة لمباشرة العمل، وهذه لا تكون الا جزويّة، اذ اصدار الافعال فى الخارج لا يتصوّر الاّ (260 a) مشخصة. وهذه فى الانسان كالمحرّكة الّتى هى ذو شعبتى الباعثة (م ١٧٢ر) والفاعلة فى الحيوان. الا انّ بينهما فرقاً، وهو ان مطلوب هذه اشرف من مطلوب تلك. اذ مطلوب هذه فى الانسان هو فعل الجميل والصواب الغير الضارّ فى العقبى، وان كان ضاراً فى الامور العاجليّة، بل قد ينفع فى الاحوال الاجليّة اذا اصبحت ناهضة باشارة العقل صائب الراى الثّاقب، صاحب البصيرة بالفواتح والعواقب، عارف بالمعايب والمثالب. والاّ فهو من اولئك الانعام، بل هم اضلّ. ومطلوب ما فى الحيوان بخلاف ماذكرنا، اذ هى لا تفرق بين الجميل والقبيح والمنظلم والصبح والخطاء والصواب النافع لحسن حال المآب، بل يباشر كما يتأتى بامر الوهم الكاذب ذى المفاضح والمعايب، كحاطب ليل غثاء سيل .

فقد ظهر من هذا انّ للنفس جهتين، كما للبدن (260 b) يدان يمنى ويسرى . فجهة يمناها هى نظرها الى اوج الجنبة العالية الّذى منه تفيض اليها الانوار

١ـ د: العالمة العملية فهى ، م: العاملة فهى ، س. العاملة العلمية ؛ روى سطر به خط ديگر : لمة العملية ظ .

والآثار، وباعتبارها خلقت لها القوّة النظريّة· وحقّ هذه ان لا يتقاعد عن الاستمداد من تلك الحضرة الشّريفة، بل يكون دائما متوجّهة شطرها، لاستنزال الفيض والرّحمة والجود والنّعمة· واولئك اصحاب اليمين، فى سدر مخضود، وطلح منضود·

وامّا جهة يسراها فهى نظرها الى حضيض العتبة البالغة لتدبير مصالح البدن، ولاجلها خلقت لها القوّة العاملة، ولن يسوغ لها الانغمار (م ١٧٢پ) ولا الانغماس فى تحصيل المصالح العاجلية، اذ مصالحها مفاسد الآجل، بل بقدر ما يحتاج اليه البدن فى حصول الحيوة· والا فلو استغرقت فى ملاذ الاطعمة· ومفاخر الاكسبة ومنازه الامكنة الرجسة، وعلى الجملة متى انغمست فى بحر الطبيعة النجسة الرجزة، فاولئك اصحاب (١١٠پ — 261 a) الشّمال فى سموم وحميم، وظل من يحموم· ولذلك امر اللّه تعالى نبيّه عليه السّلام بتحصيل طهارتى النّفس فكرا والبدن فعلا، واستكمال القوّة النظريّة باستنشاق النفحات الفائحة من المناهل الزاخرة، حيث قال له: «وربك فكبّر»، هو استكمال القوّة النظريّة، «وثيابك فطهّر»، هو تحصيل نظافة الجسد، «والرجز فاهجر»، هو تحصيل طهارة النّفس·

وهاتان الجهتان قد تسمّيان جناحى النّفس جناحًا نورانيًّا علويًّا، وجناحا ظلمانيًّا سفليًّا· كما حكى اللّه تعالى عن كلتى الجهتين بقوله: وجعل كلمة الّذين كفروا السفلى، و كلمة اللّه هى العليا بحسب ميلها الى الصعود والهبوط· وبهذا الاعتبار سمّى قلب الكافر بئرا معطلة، وقلب المؤمن قصراً مشيّداً، وباعتبار الجناح له سمّاه فى مواضع من كتابه نملة ونحلة، حيث اتّخذت من الجبال بيوتًا، ومن الشجر وممّا يعرشون·

وهذه الآية توهم صحّة التناسخ، حيث تعلقت النّفس بالمعادن والنبات، كما قال: «حتّى يلج الجمل»، وهو المؤمن، اذ هو (261 b) كالجمل المعد للقربان، «فى سمّ الخياط»، وهو (م ١٧٣ر) من المعادن، «ثمّ كلى من كلّ الثّمرات»، اى حصّل التصوّرات والتّصديقات البديهيّة والكسبيّة، وهيّئها للاستنتاج، «فاسلكى سبل ربك ذللا»، اى عليك بسلوك طريق الفكر فيها على نهج القوانين المنطقيّة الّتى هى طريق الحق الرب· «يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه»، اى نتائجها المختلفة فى الوضوح والجلاء و

النّور والضّياء »« فيه شفاء » ، للنّفوس المرضى بداءالجهل والضلال،«ان فى ذلك لآيـات لقوم يتفكّرون » · وبعوضة وذبابة وعنكبوتاً ، لضعفها وحقارتها بالقياس الى حضرةالجبروت وقد سمعت من كتاب اللّه تعالى بان اللّه ملائكة ذوات اجنحة مثنى وثلاث ورباع ، هـى جهاتها بحسب نظرها العالى الى العلل ، وبحسب نظرها السافل الى مادونها. «يزيد فى الخلق مايشاء » ، سبحانه عمّا يشركون · والّذى (262 a) يتخطّى رقاب الجمعين، ويتعدّى الى مافوق النّوعين ، وليسبق غاية المدى ، ويبعد فى النهاية عن سهواة الرّدى ، فهو المكرم المقرّب «والسّابقون اولئك المقرّبون » ·

المسألة الخامسة فى مراتب النّفس البشريّة الوحدانيّة بحسب الصفاء والكـدورة (۱۰۹ ر) وهى اربع: قوّة هيولانيّة ، وهى المشكاة على لسان القرآن؛ وعقل بالملكة ، وهـو المصباح؛ وعقل بالفعل ، وهو الشجرة المباركة ، اذ هو ذو افنان الافكار واغصان الاسرار ، يتلقح منها ازهار انوار الفضائل ، وينفتق من طلعها آثار ثمار (م ۱۷۳ ب) اليقين والدّلائل؛ وعقل مستفاد ، وهو نور على نور ·

اما القوّة الهيولانيّة فهى الّتى تكون المعارف فيها بالقوّة دون الفعل · وهذه تكون فى الصبى الذى يعرف الاوائل المركوزة فيها مثل المحسوسات والوجدانيّات والبديهيّات . فامّا الكسبيّات والثوانى فبالقوّة . (262 b) كما قال اللّه، سبحانه وتعالى : « وعلّم آدم الاسماء كلّها » ، اى علم آدم حقائق الاشياء كما عرفت بالقوّة ، يعنى صيّر نفسها بحيث يتأتّى منه اخراج مافيه بالقوّة الى الفعل · وهذا ماذكره الحكيم الاعظم حيث يقول : العلوم كلّها فى النّفس بالقوّة ، فاذا فكرت صارت فيها بالفعل ·

ثمّ بعد ذلك اذا اراد الانتقال منها الى الثوانى الكسبيّة تسمّى ملكة ، اى صارت بحالة تملكها بسبب الانتقال الّذى يسمّى فكراً ·

ثمّ بعد ذلك اذا استعدّت لتحصيل المعارف باقتناص النظر والفكر؛ ينتقش بعضها حاضرة له بالفعل ، يسمّى عقلاً فعلياً ، اى صارت بحالة خرجت من القوّة الى الفعل ·

وفرق بين القوّة والاستعداد ، اذ هى اعم منه · لان القوّة يكون على كلى الطرفين، اعنى فعل الشىء وضدّه · مثل قوّة الهيولى لقبول كلى صورتى النار (263 a) والهواء · ومن ههنا

قيل :القدرة الواحدة صالحة للضدّين ٠فامّا اذا تهيّأت لقبوليّة احدى الصورتين، يسمّى هذاالتهيّؤ استعداداً ،فهواذن اخصّ منها ٠ومن هناقيل :القدرةالواحدة غيرصالحة (م١٧٤ر) للضدّين ٠وانت تحدس من هذاالفرق انالنزاع ليس فى شىء ٠

ثمّ بعد ذلك٠اذاصارت الاشياءعنده مشاهدة مستقرّة ،كانها ملكة مستمرّة ، وهذه انّما تكون اذاخلصت عن تعب الفكر ، يسمّى عقلاًمستفاداً ،اى علماً مستفاداً ، وهونور على نور ،اى نورالعلوم علىنور النّفس ٠اذكل هذهالمراتب الاربع انوار ،من حيث انهاظاهرة لذاتهامظهرة لغيرها ،ولامعنى للنّور الاذلك ٠

ولما كانت هذهالمراتب لبعض الناس بالضدمّاذكرنا ،وهوالجهل ،لا جرم عبّر القرآن بقوله : « ظلمات بعضها (١٠٩ب — 263 b) فوق بعض » ٠فالاوّل مثال قلب المؤمن ، وهوالقصرالمشيّد ،والثانى مثالقلب الكافر ، وهوالبئرالمعطّلة ٠

وقد يقال نورالشرععلىنورالعقل ، وقد يقالنورالنقل علىنور الفرض٠والكلمتقارب ٠

وهذهالمرتبة الاخيرة ،اعنى القوّة الّتى هىكالمرآة المجلوّة المكشوفة لها صور الحقائق العقليّة كما هى ،هوالرّئيسالمطلق والحاكمالمقسط المستحقّللخلافةوالسلطنة فىارضالله المقدّسة ،وعلىالخربة المنجّسة المقصود من خلقالانسان ٠ وهوآخردرجة الكمالالانسانى متّصلاً باوّل مقام الملك، وبه صارالنبىّ ،صلىالله عليه وآله وسلّم ،افضل البشر وخاتم الانبياء ٠ وللانسان باب باطنه فيهالرحمة ، هوهذاالمقام ،وظاهره من قبله العذاب، وهوصورته الهيكليّة(م١٧٤ب) الخازنة للقوى الثّمانية الطبيعيّة ،وقوّتىالشّهوة والغضب (264 a) اللّواتىهى خزنة جهنّم ، « انتم لها واردون » ٠

والمراتب الثلث :الاوّل سدنة هذاالباب الذى هوكعبةالله علىارضه ،والقوى المدركة والمحرّكة الّتى هما منخواص الحيوان ،كلّهاخوادم لخدمها ،وسيتهيّأله بعد تحصيله هذاالمقام المحمود وروده هذاالحوضالموعود ،العروج الروحانىّ الى الملأ الاعلى ، واتّصاله بتلك الجواهرالشريفة ،وملازمته لتلك العتبة المنيفة ٠وتصوّرهذهالمراتب علىمثالذبالة مشتعلة من جمرة نار ،فاول زمان الاشتعاليستنيرقليلاً قليلاً ، ولا يزال يزداداستنارة وتلألؤا ،الى ان يصير نوراً علىنور ،يهدى الله لنوره من يشاء ٠

المسئلة السّادسة فی کیفیّة حصول العلوم لجوهر النّفس. اوّل برید لها فی الادراك الحسّ. وهو لا یدرك الا الموجود الحاضر مع الغواشی الغریبة (264 b) عنه، مثل المقادیر والاحیاز. ثمّ بعده الخیال الذی هو اصفی منه، وهو ایضاً لا یدرك الا مع هذه الغواشی الغریبة سوی الحضور، فانّه یدرك الشیء عند غیبته، لقوّة صفائه وشدّة نقائه بالقیاس الی الحسّ المشترك وغیره من الحواس الظاهرة، وان کانت منظلمة بالنسبة الی القوّة العاقلة.

شعر: سیل اگر سنگ را بگرداند چون بدریا رسد فرو ماند

ثمّ النّفس الناطقة لا تبرح تنظر (م ۱۷۵ ر) فی مرآة الخیال، فتصیر المکتسبة للغواشی مجرّدة عنها، صافیة عن تلك المکدرات، کالریح الذی تمیز القشور من اللبوب و الاکمام من الحبوب (۱۱۱ ر) وهذا الفعل لا یکون للنّفس بذاتها، والا لا بدا تکون مستحضرة لصور الاشیاء، بل بواسطة واهب العلوم المعلم الشّدید القوی روح القدس. نسبته الی نفوسنا کنسبة الشّمس الی ابصارنا. (265 a) فان الاشیاء فی ظلم اللیالی موجودة، ولکن للقوّة الباصرة کالمعدوم، حیث لا تدرکها. فاذا وقع ضوء الشّمس علی السطوح ذوات الالوان، صارت مرئیّة بالفعل. فکذا الاشیاء مرتسمة فی حسّ الخیال. فاذا وقع ضوء الشّمس الاعظم الّذی هو العقل الفعّال علیها، صارت معقولة لها بالفعل، علی ما قال اللّه، تعالی: «و اشرقت الارض بنور ربّها»، مجرّدة عن تلك الاغطیة والاغشیّة.

فحینئذٍ تصیر کلّیة، اذ نسبتها الی کلّ الجزئیّات حالتئذ تکون واحدة علی السواء.

وامّا المقدّمات المرتّبة ترتیباً منتجاً، فلیست بالذات علّة لنتائجها. اذ العرض کیف یوجب عرضاً آخر، بل هو اولی بعدم العلّیة من علیة الجسم الّتی عرفت استحالتها. ولا بدّ لکونهما معتبرة فی فیض العلوم من واهبها من مدخل (265 b) مافیه، والا یقع ترتیبهـــا ضائعاً. فاذن تلك المدخلیّة هی الاعداد والاعانة لها علی القبول من الواهب، کالنـــار المعدّة للهیولی لقبول فیض صورة الهواء علیها.

المسئلة السابعة (م ۱۷۵ پ) فی تقسیم النفوس بحسب العلم والعمل.

اما بحسب العلم فهی اربعة اقسام: لانها اما ان تکون صاحب الاعتقادات الحقّة اوالباطلة، واما الخالی عنهما، فحکمه حکم البهائم، ان کان مغلوب الشّهوة، او حکم

السباع، ان كان مغلوب الغضب ٠

وهكذ اللانسان بحسب غلبة كلّ قوّة فيه اسم ، ولهذا سمّاه الله تعالى ، فى كتابه باسام مختلفة ، كالقرد والكلب والخنزير والحجارة والنعم والبهيمة ، نحو قوله ، تعالى: «كونوا قِرَدةً خاسئين»، ونحوقوله: «وجعل منهم القردة والخنازير» .

وبحسب شدة كلّ قوّة من قواه الروحانيّة سمّاه باسمها كقوله : (266 a) «روح الله وكلمته» ، وكقوله : «ياايّتها النّفس المطمئنّة» ٠

ومن ههنا ضلّت التناسخيّة والحلوليّة ، حيث فهموا من هذا المعنى ان هذه ذوات تحلّ فى الاجساد حلول النار فى الحطب ، بل هذه اوصاف و اعراض غالبة على الابدان بحسبها، يسمّى الانسان باسمه ٠

فان كان صاحب الاعتقادات الحقّة ، فلايخلو اما ان يكون تلك الاعتقادات برهانيّة اوتقليديّة ٠

والاوّل هو من اصحاب (١١١ب) الدّرجات فى روضات الجنّات ٠

والثّانى هوادنى منزلة من الاوّل ، لان غشيان المنازل على حسب السلوك علما و عملاً ٠ فكلّ من علمه اوفى واصفى ، كانت درجته اعلى واسمى ، على ما قال ، تعالى : «ولكلّ درجات ممّا عملوا» ٠

وان كان صاحب الاعتقادات الباطلة ، فلايخلو اما ان (م١٧٦ر) كانت تلك الاعتقادات شبهيّة ، او تقليديّة ٠

والاوّل هومن اصحاب (266 b) الدركات فى اسفل السافلات ٠

والثّانى هوادنى دركة من الاوّل ، على مثال ما عرفته فى صاحب الاعتقادات الحقّة ٠ والى هذه الاقسام اشار قوله ، تعالى : «وكنتم ازواجا ثلثة» ، الآية ٠

واما بحسب العمل ، فهى ايضاً على اربعة اقسام : لانها اما ان تكون صاحب فضيلة وهوالناجى؛ اوصاحب رذيلة ، وهوالهالك؛ او خالية عنهما حينئذٍ لا سعادة لها ولا شقاوة لخلوها عن كلتى الموجبتين؛ او موصوفة بهما؛ كما قال ، تعالى : «خلطوا عملاً صالحا وآخر سيئا ، عسى الله ان يتوب عليهم» ٠ وحينئذٍ لها سعادة بحسب موجبها ، و شقاوة ايضاً

بحسب موجبها . كماقال : « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره » ·

ولكن اذا لم يكن متلوّثة بروث الشرك ينجو عن قرب ، كماقال : « عسى الله ان يتوب عليهم » ، وكماقال : « انّ الله لا يغفران يشرك به ، ويغفرما دون ذلك » · وارجى الآيات قوله : « انّ الله يغفر الذنوب (267 a) جميعاً » · وارجى منه قوله ، عليه السّلام : « اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب » ، كما بشّر الله تعالى نبيّه بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخّر » · وكيف لا و رحمته سبقت غضبه ، وجنّته غلبت لهبه · فالذاتيّات الجوهريّة لا تزول ، بخلاف العرضيّات · وهذا هو الكلام المشهور من ان المؤمن (م ١٧٦ پ) الفاسق لا يخلد فى النار · فالدرة النفيسة اذا انغمست فى حشّ تطهر بجرعة ماء مصبوبة عليها ، حتّى يعود الى سيرتها الاولى ·

والى اقسام النّفوس بحسب العمل اشار قوله ، تعالى : « انّ الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات باذن الله » · وكما انّ التفاوت بين الامزجة فى الحرارة والبرودة وفى غيرهما لا يعرفه الا الطبيب الحاذق ، فكذلك تفاوت النّفوس فى العلم والعمل لا يعرفه (267 b) الا الله الذى خلقها ، والاقلّون الافضلون من الانبياء بايحاء (١١٢ ر) الله اليهم · فلهذا لا يمكن للعقل الحكيم بتعيين درجة كلّ واحد منها علواً وسفلاً للنّفوس المتوسّطة ، الا للواقعات على طرفى الافراط والتفريط كحكمه بان المؤمن فى الجنّة والكافر فى النار ·

المسألة الثّامنة فى حقيقة الجنّة والنار : انطباع صورة الاشياء فى القوّة العاقلة المسمّى ادراكاً لا يخلوا : اما ان كان موافقاً لها ، ويسمّى لذّة وسعادة لها ، وامّا ان يكون منافياً موذياً لها ، ويسمّى الما وشقاوة لها · فاللّذة عين ادراك الملائم ، والالم عين ادراك المنافى ، اى هو هو ، لا انّه من لوازمه او من ذاتيّاته ·

الا ان بعض النّاس ممّن يتخدّر حسّه ويتغيّر حدسه ، يظنّ انّه قد يكون ادراك ، و لا الم ولا لذّة ، لخدر فى مزاجه ، مانع من ادراك هذا الادراك · (م ١٧٧ ر) فيمكن (268 a) ان ينبّه من رقدة غفلته[1] ليؤب الى حالته الاصليّة بان يقال له جرّد قوّتك الدرّاكة عن الشواغل ،

---

١ ـ س : غفلة .

حتّى تشعربه .

وهذا كما ان الصحّة اذا استقرّت لا يشعر لاستمرارها ، وكذا داء الدقّ اذا تمكّنت فى جوهر المزاج، صارت كانها حالة طبيعيّة .

فالدوام المقرّر والمخدّر المكدّر يخرجان القوّة الدرّاكة الحسّاسة عن الشعور بالموذى والملذّ . ولهذا لا يتالّم الجاهل بجهله ، ولا العالم بعلمه ، حتّى كشف عنه غطاء القوى ، فيومئذٍ يقال له « اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

فاللذّة والالم حاصلان لكلّ حىّ من الاحياء ، بحسب ما يوافقه ويخالفه . لكن لكلّ واحد من الاحياء شىء خاص يلتذّ به لا يشاركه فيها غيره ، بل يتالّم منه ، وشىء يتالّم به خاصّ له دون غيره ، بل يلتذّ به كالجعل ، مثلاً يلتذّ برائحة الجعص[1] ويتالّم من رائحة الورد ، و البلبل بالعكس منه .

وكذا الكلّ (268 b) حسّ من حواسّ الحيوان ، فللبصر ما يتعلّق بالالوان والاضواء ، وللسّمع ما يتعلّق بالاصوات والحروف ، وهكذا .

واذ قد ثبت ان اللذّة هو الادراك ، وكذا الالم ، فعلى هذا كل من الاحياء اذا تصوّر الخير والكمال لذاته يلتذّ به ، واذا تصوّر الشرّ والآفة لها يتالّم منه .

فللنفس الانسانية لذّة فى معرفة المعقولات ، اذ هى امّها ، خلقت من اجلها ، فلا تسكن الا بها (م ١٧٧ پ) وتلك المعرفة هى معرفة المبدأ والمعاد ، وقد عرفتها . وهما معدودان مفصّلا فى قوله ، تعالى : « والمؤمنون كلّ آمن بالله وملائكته » هما المبدأ ، وكتبه ورسله (٢ ١١٢ پ) هما المعاد . والمها فى الجهل بها ، اذ جهلها مناف لطباعها ، فيتالّم به . و لكون الجهل ظلمانيّاً مولماً ، وكون العلم نورانيّاً مبهجا ، قال الله ، تعالى : « يوم تبيضّ وجوه وتسوّد وجوه » . ومهما كانت معرفته بالحقائق اكثر واجلى ، كانت (269 a) درجته ارفع واعلى ، و لذّته اوفى واصفى ، وبهجته ابقى واتقى . وفى الجهل بالضدّ من ذلك . فتراكم الجهلات يضعف العذاب الاليم ، كما قال : « كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها ، ليذوقوا العذاب » . فالجهل سربال القطران وجلد الارواح والابدان .

٢ــ م : الجمس . هامش : الجمس الرجيع ، مولد ، الرجيع الروث

فاذن احق الاحياء بهذه البهجة والسّرور هو الحقّ الاول ، اذ هو اصفى علما واحاطة لاشرف معقول باجل ادراك . بما لاقياس لكلّ منها الى غيره . ثمّ بعده العقول على نسبها ومراتبها ، ثمّ بعدها النّفوس على نسبها ومراتبها ، ثمّ النفوس البشرية القدسيّة ، ثمّ نفوس الاولياء ، ثمّ نفوس الحكماء ، ثمّ نفوس الفضلاء . وبعدهم همج لاخير فيهم ، فانّ الاخير شرّ . والى هذه البهجة من الجوانب لحظت غمزة عين اللطف فى قوله : « يحبّهم و يحبّونه » .

وكلّ واحد من السعادة والشّقاوة ينقسم الى روحانىّ وجسمانىّ .

اما الرّوحانى فكقوتى (269 b) النّظر والعمل للنّفس ، الموجبتين لسعادتها ، و ضعفهما الموجبتين (م ١٧٨ ر) لشقاوتهما . وهما حقيقيّتان دائمتان لاتزولان ابداً .

وامّا الجسمانىّ ، فامّا ان يكون خارجياً كالجاه والمال ، واما ان يكون داخليّا كالصحّة و الجمال . ونقصهما يسمّى شقاوة جسمانيّة فى الدّنيا ، وربما يكون سبباً لازدياد الآخرة . الا ان ابناء الدّنيا زعمتها سعادة وبهجة زعمة عمياء ونظرة عوراء ، اذ هى مجازية لاحقيقة لها ولا ثبات ، بل تزول عن قريب . كما حكى اللّه عنهم قولهم فى وصف ثروة قارون : « يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون ، انّه لذو حظّ عظيم » . وحكى عن اصحاب الاخرة المحقّقين الناظرين الى زخارف الدّنيا بعين الحقارة والاستهانة ، قولهم حيث قال : « وقال الّذين اوتوا العلم : ويلكم ، ثواب اللّه خير لمن آمن و عمل صالحاً » ، كما قال السّحرة لفرعون : « واللّه خير وابقى » . (270 a) .

ذيل الكتاب . واذ قد حان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنباء انباه[1] قوم رقود فى مراقد الغفلات ، هجود فى مهاجع الجهلات ، لتتجافى جنوب نفوسهم عن مهاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ، وممّا رزقناهم ينفقون . (١١٣ر) .

اعلم يا اخى ان العمر قصير ، والناقد بصير ، نعم المولى ونعم النصير ، والعلم طويل ، و السالك عليل ، والطبيب جليل ، والموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثّواب والعقاب . فامّا من ثقلت موازينه فهو فى عيشة (م ١٧٨ پ) راضية ، واما من خفّت موازينه فامّه هاوية . فحتم عليك ان تتلافى امرك قبل ان توافى عمرك ، فانّك لن تلحقه بعد وفاته ، ولا تدركه اذا ازف

١ـ م ر : ابناء .

آن وفاته ·

د رمستی ماچو بوی هشیاری نیست   غافل منشین که وقت بی کاری نیست
بید ارشو از خواب که داری د ریش   خوابی که د ر وامید بید اری نیست(270 b)

واعلم انّ المعقولات بحسب امکان الطلب و استحالته اقسام ثلثة :

احد ها مالا یمکن طلبه لحصوله و جلائه ·

و ثانیها مالا یمکن ایضاً لصعوبته و خفائه ·

و ثالثها مایمکن تحصیله من وجه و یستحیل من وجه آخر ·

و وجه الحصر هوان الامور لاتخلو اما ان کانت حاضرة فی الذّهن ،اوفی خارج الذّهن ·فان کانت حاضرة بالفعل ،فلایخلو اماان کانت حاضرة بالفعل والوجوب ، او بالقوّة والامکان · والثّانی هوالکسبیات ·والاول علی ثلثة اقسام بحسب اقسام الحامل له ، لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلثة حسّ ونفس و عقل ،کما عرفت ·

فالحاضر فی الحواس یسمّی حسیات ،وهی تنقسم اقساماً جمّة بحسب حواملها ظاهرة وباطنة ،وهی من النّعم التی اسبغها اللّه واحسنها الینا ·

والحاضر فی النّفس یسمّی وجد انیّات ،وذ لک مثل الالم واللّذ ة ·

والحاضر فی العقل یسمّی بد یهیات ·وذ لک مثل تصوّرالوجود ونفیه والوحد ةوضدها · وهذ ه مجرّد اد راکاتها ، (271 a) ویسمّی تصورات ·فان انضاف الیها حکم ما بنفی او اثبات ،کقولک :(م۱۷۹ر) الالم واللّذ ة من شیٔ واحد لشخص واحد لا یجتمعان ،والحرارة والبرود ة فی محلّ واحد لا یجتمعان ،والوجود والعدم لا یجتمعان ولا یرتفعان ، تسمّی حینئذٍ تصد یقات ·

ویشمل هذ ه الاقسام الثلثة اسم واحد وهوالاوّلیات ، لکونها اوائل غریزیّة فی فطرة الانسان ·وهی لا یمکن تحصیلها لحضورها مخافصة بلااختیار منه ،وتحصیل الحاصل محالٌ اذ لابدّ لما یکتسب من نوع اختیار ·وهذ ه ملقاة الینا من بحرالعلم الازلی بواسطة نفث روح القد س ، کماقال :« آلّذ ی علم بالقلم ،علم الانسان مالم یعلم » ·ولولاها ما یتأتی لنا استعلام المجاهیل واستنباط الد لائل ، (۱۱۳ پ) اذ الکسب والتجارة من غیر رأس

مال محال • فانعمت العناية التامّه بها[1]، ليتيسّر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية •

فهذه (271 b) هى اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضوراً واجبيّا ضروريّا ، وحصولاً امكانيّا استعداديّا ، والاوّل سمّيناه اوليات ، والثّانى سمّيناه كسبيّات •

والى هذين النوعين من العلم اشار قوله ، تعالى : « يا ايّها الّذين آمنوا انفقوا من طيّبات ماكسبتم هو الكسبيات ، وممّا اخرجنا لكم من الارض هو الاوليّات المغروسة فى الفطرة ، و لا تيمّموا الخبيث هو الوهميّات الكاذبة •

واما القسم الثّانى ، وهو ان تكون الامور حاضرة خارج الذّهن ، فهذا لا يخلو امّا ان كان (م ١٧٩ پ) موجوداً فى العين ، اولم يكن • فان كان موجوداً فى العين ، وهو جميع عالم الاجسام ، فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه ، لان لعالم الاجسام ظاهراً محسوساً وباطناً معقولاً • ولهذا قال ، عليه السلام : « ارنا الاشياء كما هى » • فدلّ ان الاشياء ليست كما هو محسوس صرف ، بل فى باطنها اسرار (272 a) مخبوّة معقولة ، و تلك كالهيولى والطّبيعة والكيفيّات والاعراض المعقولة • فمن الوجه الّذى هو محسوس لا يمكن طلبه لحصوله • ولان اشهر الاشياء للانسان واعرفها له هو المحسوسات ، فكيف يكون ماعداها من المخفيّات المنظلمة معرّفاً لها اذ الشىء مالم يعرف نفسه اولا بنوع جلائه[2]، لا يصير معرفا لغيره ضرورة ، بل من الوجه الّذى هو معقول ، فيتوصّل بمحسوسة الى معقوله •

ومن هذا يظهر بطلان قول من ظنّ ان الاشياء اما ان يجب حضورها ، او يمتنع ، حتّى يحكم بكون كلّ العلوم اما واجب الحصول ، او ممتنع الحصول فحسب ، و يسدّ باب الكسب ، ويفتح باب الجبر ، ويعطّل الانسان عن تحصيل العلوم • مع ان الامر بتحصيلها وارد فى جميع الشرائع والاديان من اصحاب (272 b) البرهان والايمان ، خصوصاً فى شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق الف مرّة •

ومن الغلاة فى هذا الباب الشيخ الامام العلامة **محمد الرازى** فى اكثر كتبه ، خصوصاً فى المحصّل ، حيث بالغ فيه • والعجب انّه ، رضى الله عنه ، اختار هذا المذهب فى التصوّرات ، واقام البرهان على (م ١٨٠ ر) زعمه تقرير المطلوبه ، مع ان دليله عام يشمل التصوّرات و

١ـ م : فيها .   ٢ـ د : جلاه ، م : جلا .

التصديقات، فيقتضى ان لا يكون شىء ما من العلوم كسبيّة ٠

وكفى بهذا بطلاً وزيفاً وظلماً وحيفاً، مع انّا نعلم ضرورة ان لنا طلباً وكسباً[1] تصوّراً (پايان ۱۱۳پ) وتصديقاً ٠فيكون ماقرّره من البرهان، وان كان اوهن نسجا من بُردة العنكبوت، تشكيكافى الضروريّات، فلايستحق الجواب٠

وامّا القسم الآخر وهوان لا يكون موجوداً فى العين، فلايخلو ان يكون موجوداً فى عالم العقل الخالى عن المكان والزّمان، اولم يكن٠فان كان موجوداً فى عالم العقل، فلايخلو اما ان كان ذلك الموجود سبب (273 a) كل الوجود او معلوله٠فان كان سبب الوجود كلّه، ويسمى واجب الوجود، فهذاالقسم يمكن تحصيله من وجه دون وجه ٠ امّا الوجه الذى يمكن تحصيله، فمن جهة ظهور افعاله وآثاره٠واما الوجه الّذى لا يمكن تحصيله، فمن جهة شدّة شروق انوار ذاته وعلوّ جلاله وسمّو كماله٠فهو فى العلوّالاعلى من جهة بطانة ذاته، وفى الدنوّ الادنى من جهة ظهارة آياته٠ولذلك جاء فى الكتاب الالهى« هوالظاهر والباطن »٠وهذا كما اجاد البحتريّ حيث يقول نظماً :

دنوت تواضعا وعلوت مجداً　　فشاناك انحدار وارتفاع
كذاك الشّمس تبعد ان تسامى　　ويدنو الضوء منها والشعاع

ومن آياته الشّمس والقمر والزُّهْر (م ۱۸۰پ) والزَّهَر ٠

ومن هذين الوجهين جلاء وخفاء، اختلفت الفرق الملّية والعقليّة ان معرفة الصّانع هل هى ممكنة ام لا، على ثلاث مذاهب: منهم من قال: هى ضروريّة لا يحتاج فى تحصيلها (273 b) الى مشقة كسب و تعب وطلب٠ ومنهم من قال: هى ممتنعة، لا يتأتّى طلبها ٠ ومنهم من قال: هى كسبيّة يمكن تحصيلها ٠ومتى وقفت على ماذكرنا من التفصيل، و فتحنا باب التّحصيل، خلصت من شعب الجدال وشعاب المحال٠واما معلولاته، فلا يمكن تحصيلها من جهة ذواتها، لخفائها وبعدها عن بصر الحسّ، و ان كانت قريبة من بصيرة العقل، حيث تستشفّها من وراء سجوف افعالها المحسوسة. لكن يمكن من وجهين آخرين تحصيلها :

۱ــ از اينجا درس افتاده است .

احد هما من جهة صانعها وموجدها استدلالا بالصانع على صنعه، وهو برهان اللم، كما قال: «اولم يكف بربّك انّه على كلّ شئ شهيد»، كما هو دأب الافاضل من الانبياء والحكماء، عليهم السّلام. والثّانى من جهة افعالها وآثارها المحسوسة، كما قال: «قل انظروا ماذا فى السّموات والارض»، وقال: «اولم ينظروا فى ملكوت السّموات والارض» وملكوتها نفوسها (274 a) وعقولها. وهذه طريقة اكثر الخليقة من اهل الشرع والحقيقة، وما سواهما عبدة الطبيعة. «ذرهم ياكلوا و يتمتّعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون».

وامّا الباقى من الاقسام المحصورة، (م ۱۸۱ر) وهو انّ المطلوب ليس داخلاً فى حيز الذهن، ولا فى عرصة العين، ولا فى ساحة العقل، ولا فى فضاء الوجود، بل لا يسع لاطلاق اسم الدّخول واللادخول عليه، لكونه لاشيئا صرفاً. بل اللاشئ الصرف انّما ينطلق عليه لضيق العبارة، ولملاحظة العقل ايّاه تبعاً للوجود والكون، ومع هذا هو ابعد وجوه المجاز؛ فهذا القسم لا يمكن طلبه، لكونه عديم الفائدة والجدوى، بل لغاية خفائه و ظلمته.

اذا عرفت هذه الاقسام، فاعلم انّ هذه الجواهر والاعراض الجسمانيّة واللآلى و اليواقيت الروحانية الّتى نظمناها فى قلادة واحدة، مرصّعة بعقايق حقائق البرهان (274 b) ترصيع الدرر والمرجان على عقد الجمان، وسمّيناها **بالبلغة فى الحكمة**. وجعلنا اوّل القلادة واجب الوجود الّذى هو واهب الجود، و واسطتها الجسمانيّات الظلمانيّات، وآخرها الانسان سَبّاق الاطراف والغايات، وصاحب الرّايات والآيات، كما هو سلك الوجود الواقع بايقاع الجواد الصانع، اعلق ممّا يعلق بعنق كلّ كلب عقود، اعلاق عنقود الثّريا فوق كنيف مغمور. بل يجب ان يضنّ بها كلّ الضنّ، ولا يطلع عليها اعين الانس و الجنّ، اذ هى فرائد خرائد سدول الجلال، نفائس عرائس مخدرات الحجال. ولا ايمان لمن لا امانة (م ۱۸۱پ) له، ولا دين لمن لا حمية له.

ولهذا قال، عليه السّلام: «القدر سرّ اللّه، فلا تفشوه، ومن عرف سرّ القدر، فقد الحد» هى من القسم الّذى يمكن طلبها، فيجب اذن طلبها، لئلّا يفوت حق الامكان والقوّة، المفوّت لسعادة النبوّة و الفتوّة، على قدر (275 a) الوسع. وان كان الوصول

الى كلّها بل الى جلّها الا الى[1] قلّها غير سلس الانقياد صعب المراد · «كلّا لمّا يقض ما امره» ، وان بذل عمره · فان الانسان متى عاش دهرًا مديدًا ، وعُمِّر امداً بعيداً ، لم يبلغ من المعارف الّا قدر ما يغمس اصبعه فى البحر المحيط ، فانظر بم يرجع · ومن كال بحر جود اللّه بمكيال عقله ، اوجاب فلاة كبريائه بخطى اقدامه ، فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ·

ولهذا قال ، عليه السّلام ، تعظيماً لجلال اللّه و تحقيراً لكلال الانسان وضعفه : «قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ، يُقلّبها كيف يشاء» · وما قال : من اصابع اللّه تحقيراً له · واصبعاه شعلتان من آثار الفيض الرحمانىّ ، نازلتان على النّفوس البشريّة احديهما تدعوه الى فعل الخير ، والاخرى تدعوه الى فعل الشر ، تسمّيان : «لمّتى الملك والشّيطان» ، على لسان الحديث المشهور ·

وقال ايضاً فى هذا الشأن : مثل قلب المؤمن (275 b) كريشة بارض فلاة تُقلّبها الرياح كيف يشاء» ، الا ان مالا يدرك كلّه لا يترك كلّه · والوقوف على الباب اشراك ، فمن وقف على باب السلطان ، وامكنه الجواز الى دهليزه (م ۱۸۲ ر) باجازة البوّاب ، لم يعذره السلطان · جزيا مؤمن ، فان نورك اطفاء لهبى · لعلّه يقعده فى صدر المجلس الّذى هو مقعد صدق عند مليك مقتدر ، لينفق ذو سعة من سعته ·

والطلبة على قسمين : طالب علم اليقين ، وطالب عين اليقين ·

والاوّل ايمانىّ برهانىّ ، والثّانى عرفانىّ عيانىّ ·

ولكلّ من السالكين مطيّة · فمطيّة صاحب البرهان هى الفكر ، ومطيّة صاحب العيان الرّياضة · وان كان كلّ واحد من المطيّتين لا مندوحة لاحديهما عن الاخرى · الا انّ الفكر للرّوح ، والرّياضة للجسد · فالرياضة تقوى الفكر ، والفكر يعينها ، مع ان كل واحد (276 a) من صاحبيهما يلتقيان على مطلوب واحد ·

لكن الطرق المختلفة ، كما قال : «لنهدينّهم سبلنا» ، وهذا كما ان الخطوط الخارجة من المحيط الى المركز كثيرة ، لكن الكلّ متلاقية على مركز واحد · فالواحد الاول الّذى هو علّة العلل مركز محيط بالكلّ ، كما قال : «واللّه من ورائهم محيط» والنفوس السّالكة كالخطوط

۱ــ در د «الى» نيست .

خارجة من بيوت هياكلهم ،مهاجرة اليه ،مع الرفقاء الانصار الابرار والفضلاء الاخيار ،من النبيّين والصدّيقين والشّهداء والصّالحين ،وحسن اولئك رفيقاً ،انجذابَ الابرة[1] الى مغناطيس العيان او الخبر.

انشعب الكلام هاهنا الى قولين :

القول فى الفكر هوترتيب امور معلومة ليستحصل بواسطته ماكان (م١٨٢پ) مجهولا.
والامور المعلومة قسمان :كما انّ المجهولة قسمان :ادراك مجرّد ،بل مجرّد الادراك ، و يسمى تصوراً ، (276 b) وحكم معه ، ويسمّى تصديقاً .

والمجهولات التصوريّة تستعرف بترتيب خاصّ بين المعلومات التصوريّة المسمّى قولاً شارحاً .وينقسم اقساماً ثلثة بحسب انقسامه الى جزء الماهيّة ،ويسمّى حدّاً .فان كان كلى الجزئين يسمّى تامّاً ،وان كان احدهما الخاصّ يسمّى ناقصا ،والى الخارج عنه و يسمّى رسماً ناقصاً ،والى المركب من الدّاخل والخارج ويسمّى رسما تامّا . و ان كان التعريف بالتّشبيه بالغير يسمّى مثالا .فهذه هى اقسام القول الشارح الموصل الى التّصوّرات المجهولة .

والمجهولات التصديقيّة يستعلم بترتيب خاصّ بين المعلومات التصديقيّة المسمّى حجّة .وينقسم ايضاً اقساماً ثلثة بحسب انقسامه الى الاستدلال بالكلّى على الجزئى ،ويسمّى قياساً ،او بالعكس ، ويسمّى استقرآء .وبالجزئىّ على الجزئىّ ،اذا كانا مندرجين تحت (277 a) كلّى واحد ،ويسمّى تمثيلاً .والباقى لا اسم له ،لكونه مهجوراً فى العلوم ،لعدم امكان الاستدلال[2] به .فهذه هى اقسام الحجّة الموصلة الى التصديقات المجهولة .

وافضل الموصلين واشرفها الحجّة ،لكون نتيجتها اشرف ،اذ نتيجتها الحكم بوجود الاشياء ،ونتيجة القول الشارح تصوّر الاشياء فقط .

ولهذا المعنى كان هو مسئول الانبياء ،عليهم السّلام ،دون التصوّر ،حيث قال ابراهيم : «رب هب لى حكما » ،اى هب لى حكما (م١٨٣ر) جازما بوجود الاشياء . و امّا تصوّراتها فيقع تبعاً وعرضاً .وحيث قال سيّدنا ،عليه السّلام : «ارنا الاشياء كما هى » .فان

---

١ ــ ر : الاير .   ١ ــ م : الاستدراك .

هذا سؤال عامّ يشمل التصوّر والتّصديق ٠فزادعلى مأمول ابراهيم ،لكونهاافضل واكمل ٠

ولان تصوّر الاشياء على ماهى عليها فيه صعوبة وعُسر،بل تعذّر واستحالـة ، حيث لم يمكن معرفتها الآ بحسب (277 b) الاسماء والصّفات ، فامّا حقائقها وماهيّاتها فكلا ٠ولهذا قال الله تعالى : «وعلّم آدم الاسماء كلّها » ٠وهذا بخلاف التّصديق ، فان الحكم بوجود الاشياء واقع جزمابلاتلعثم من العقل ٠واعتبر بحكم واحد من التّصديقات ، كقولك : «الله موجود » ٠فانّ تصوّر الاله وتصوّر الوجود كليهما صعب مشكل ،مع ان الحكم به يعلو البديهيّات فى الجلاء والوضوح ٠

ولكلّ من الموصلين مادّة وصورة ٠اما مادّة القول الشّارح فهى الاوليات المركوزه فى فطر النفوس ،وقدعرفت اقسامها ،وهى ايضا مادّة الحجّة ،اذ هى مادّةالحدّ الذى هو مادّة الحجّة ،ومادّة المادّة للشئ مادّة ذلك الشئ ،فهى مادّتها الاولى (١١٤ر) البعيدة ٠واما مادّتها الثّانية القريبة فهى تصديقاتها جمعاء بديهيّة وكسبيّة ٠فهى من جهة ايصالها الى تصوّرات الاشياء تسمّى حدودا ،ومن حيث صيرورتها مادّة للحجج تسمّى قضايا وتصديقات ٠(م١٨٣پ) ٠

والبحث عن كلى الموصلين الى المطلوب (278 a) من حيث انّه يوصل الى استعلام المجهولات يسمّى منطقاً و ميزاناً له ،فلهذا يجب على المنطقى النظر فى امور خمسة :

الاوّل النّظر فى احوال الالفاظ الّتى هى قوالب المعانى نظراً بالقصد الثّانى والتّبع من جهة النّظر الى معانيها نظراً مقصوداً بالقصد الاوّل ،اذ هو المقصود بالذّات من علم المنطق ٠فكما انّ النحو مقوّم لكلام العرب اللسانىّ ،فكذا المنطق مقوّم للمعنى النّفسانىّ ٠

والثّانى النّظر فى احوال المعانى المفردة الكلّية المسمّاة ايساغوجى ،وهى الجنس المقول على حقائق مختلفة قولاً ذاتيًا والفصل الفاصل بينه وبين ما هو من غير جنسه ، و النوع المركّب منهما ،والخاصّة المختصّة بنوع واحد منه،والعرض العامّ الّذى يعمّه وغيره ٠

والثّانى النظر فى التّركيب بين تلك المفردات حتى يتهيّأ للحد الموصل الى التّصوّر، و يسمّى هذا التركيب الخاصّ قضيّة ٠

والرّابع النظر فى مادّة (278 b) الحجّة ، وهى ثلثة عشر نوعاً ٠

والخامس النّظر فى صورتها ، وهى فى كيفيّة التّركيب ليتميّز المنتج عمّا هو غير منتج .

والمقصود من انواع الحجّة هو القياس ، ومنه نوع البرهان ، اذ هو الموصل الى العلم اليقينىّ .

ومادّته خمسة انواع من الثلثة عشر نوعاً : اوليّات ، وحسيّات ، وحدسيّات ، وتجربيّات ، ومتواترات . (م ١٨٤ ر) .

واما صورته فهى منقسمة اولا الى اقترانى واستثنائىّ . والاقترانىّ ينقسم الى اقسام ثلثة . والاستثنائىّ ينقسم الى قسمين : استثنائىّ متّصل ، واستثنائىّ منفصل .

فيحصل المجموع اقيسة خمسة . ووجه الحصر فيها : هو ان القضيّة الصالحة لمادّة القياس لا تخلو اما ان كانت حملية جزمية ، اوشرطية موقوفة . والقسم الثانىّ على قسمين : لان المشروطة اما ان كانت عناديّة ، او لزوميّة .

والقسم الاوّل وهو القياس المركّب من الجزميّتين ، فهو انّما يتألّف (279 a) من قضيّتين مزدوجتين لحدّ متشرك بينهما ، يسمّى الحد الاوسط[1] ، كما يسمّى موضوع المطلوب حدّا اصغر ، ومحموله حدّا اكبر .

والاوسط لا يخلو حاله من احد امور ثلثة : امّا ان يكون محمولاً فى الصغرى موضوعاً فى الكبرى ، ويسمّى الشكل الاوّل ، لكون حصول نتيجته (١١٤ پ) اوّلا فى الاذهان بلاكلفة من واسطة . وحاصله ان الشىء متى كان له صفتان ، احديهما معلومة له ، والاخرى مجهولة لكن المجهولة معلومة لما هى معلومة له ، فيحصل من مجموع هذين العلمين ان المجهولة معلومة له بالواسطة ، لان المعلوم للمعلوم للشىء معلوم لذلك الشىء . وهذا افضل الاشكال ، ويسمّى ذا الشرفين ، لكونه جاوياً لكلى شرفى الموجب والكلّى ، اذ هما شريفان بالنسبة الى السالب والجزوى .

واما ان يكون الحد الاوسط محمولا فيهما ، (م ١٨٤ پ) ويسمّى الشكل الثانى ، لكونه تلوا للاول فى درجة الوضوح . وحاصله ان صفة مّا اذا كانت ثابتة لشىء (379 b) ، ومسلوبة عن شىء آخر ، يلزم المباينة بينهما ، اعنى بين الاصغر والاكبر ، ولهذا لا ينتج الا السالبة ، كلّية او جزئيّة .

١ـ م ر : الاول .

واما ان يكون موضوعا فيهما ، وحاصله ان موصوفا متى اتّصف بصفتين : احد يهما عامّة ، والاخرى خاصّة ، يجب التقاؤهما فى ذلك الموصوف · فاما خارجه فقد يكون الالتقاء ، وقد لا يكون · فلهذا لا ينتج الا الجزئىّ موجبة وسالبة ، ويسمّى الشكل الثالث ، لكونه تلواً للثّانى فى درجة الجلاء ·

فقد حصرنا الاقيسة البرهانية فى الخمْسة الكاملة ، ولنعد الى تعديد امثلتها ·

القياس الاوّل ، مثاله ان كانت الصلوة صحيحة ، فهى مقبولة · فهذا ينتج اثنين : وهو استثناء عين الملزوم ، فينتج عين اللازم ، واستثناء نقيض اللازم ، ينتج نقيض الملزوم ، تصحيحاً للزوم ، والا فلا لزوم · والباقيان لا ينتجان تجويزاً للعموم ، والا فلاعموم ولا خصوص (280 a)

القياس الثّانى ، مثاله العالم امّا قديم واما محدث ، فهذا ينتج النتائج الاربع · فمن رفع ايّهما كان يلزم ثبوت الاخر ، ومن اثبات ايّهما كان يلزم رفع الاخر ، لان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ·

القياس الثّالث ، مثاله كلّ انسان ناطق ، وكلّ ناطق درّاك ، فكلّ انسان درّاك · و ضروب هذا الشكل اربعة ·

القياس الرّابع ، مثاله كلّ انسان ناطق ، ولا شىء من الحمار بناطق ، فلا شىء من (م ١٨٥ ر) الانسان بحمار · وضروبه ايضا اربعة ·

القياس الخامس ، مثاله كل انسان حسّاس ، وكلّ انسان ناطق ، فبعض الحسّاس ناطق ·

فهذه هى اشكال القياسات الخمسة ، وهى قطب علم المنطق ، يدور عليها فلكه ، وهى المقصودة بالذّات من فنّه ، وتفاريعها تملأ مجلدة كبيرة ·

وهى الموازين القسط ، والموضوع يوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئًا ، وان كان (١١٥ ر) مثقال حبّة من خردل ، اتينا بها ، وكفى بنا حاسبين · اذا صحف (280 b) النّفوس نشرت ، واذا سماء القلب كشطت ، وتقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب اللّه ، وتنوح يا ويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها · فمهما وزنت فكرك الصائب و رايك الثاقب باىّ واحد منها ، استقام واستوى على عرش الحق ، فهو الفكر الّذى قال فيه رسول اللّه

صلّى الله عليه وآله وسلّم: تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة. والمراد بقوله، تعالى: «ويتفكّرون فی خلق السّموات والارض»، والمأمور بقوله: «قل انظروا ماذا فی السّموات والارض»، وبقوله: «اولم ينظروا فی ملكوت السّموات والارض»، وبقوله: «اولم يتفكّروا فی انفسهم»، الآية.

القول فی الرياضة، حدها مجاهدة النّفس المطمئنّة مع القوی دفعا لمزاحمتها. و المجاهدة جنسان: جسمانیّ و روحانیّ. اما الجسمانیّ (م ١٨٥ پ) فنوعان: خارج و داخل.

واما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من الدّين المفارقين عن سنن قوانين البراهين. (281 a) وهو الاصغر من الجهادين، لكونه اقلّ نفعا من الآخر. لان تاديب الموذيات الداخلة اكثر نفعا فی الاولی والاخری من تاديب الموذيات الخارجة. ولهذا قال، عليه السّلام: «رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاكبر». وهو المجاهدة مع القوی الداخلة.

وامّا الداخل فصنفا اماطة واتيان.

امّا الاماطة فهی تطهير البدن عن الاذی والقاذورات الحسّية والحكميّة، كما قال عليه السّلام: «ادنی شعب الايمان اماطة الاذی عن الطريق». والاذی هو كلّ ما يؤذيك ويعوقك عن سلوك طريق الحق والخير.

واما الاتيان فضربان: مالیّ و بدنیّ:

اما المالیّ فقسمان: مكرر فی كلّ سنة او شهر كالزكوات والصدقات، وغير مكرّر، بل هو حتم فی جميع العمر مرّة واحدة، كالحجّ. وسبب تكرير بعض الطاعات هو تذكير المعبود، كيلا ينسونه. وهذا الضرب من باب اماطة الاذی، (281 b) اذ هو تنحية المال عن خزانة القلب، كيلا يشغله. وهو اقل نفعاً فی الاحوال الاخرويّة، اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب زيادة درجة، بل لا يوجب درجة اصلاً، سوی خفة حاصلة بسبب طرحه. و تلك الخفّة ليست سعادة اخرويّة، بل هی زوال شقاوة (م ١٨٦ ر) فقط. ولهذا قال، تعالی: «و ما اموالكم ولا اولادكم بالتی تقرّبكم عندنا زلفی، الا من آمن وعمل صالحا». صرّح بان

المقرّب الى الحضرة الجلالية هو الايمان والعمل الصالح (١١٥ب) لها . و كذلك قوله ، تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها » . و فرق بين تزكية الشئ عن النجاسة ، وبين تحليته وتطييبه بالمسك و الكافور .

واما الضّرب البدنيّ فهو ايضاً قسمان : ترك و فعل .

امّا التّرك فنوعان : ترك لازم ، كالصّوم ، فانّه كفّ عن شهوتى البطن والفرج ، و ترك متعدّ كالايلام ، فانّه عدم التعرّض لايذاء النوع والجنس .

واما الفعل فهو ايضا نوعان : لازم ومتعدّ . (282 a) .

اما المتعدّى فكالقرابين النافعة للمساكين . وهذا ايضًا من باب الاماطة لعلّة نفعه ، اذ هو دفع المانع و قطع العائق .

واما اللازم فكالصلوة والذكر والتّسبيح والتهليل .

ولكل واحد من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم .

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة . ولا يخلو هذا النوع من مشاركة مابين الخالق والخلق . وتسمّى رياء ، اذ هو منظور لكلّ احد . ويسمّى شركاً خفياً ، و لهذا قال ، عليه السلام : « الشرك فى امّتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصّماء فى الليلة الظلماء » .

واما روحه فهو الاخلاص الكامن والنّية الباطنة ، (م ١٨٦ب) وهو المحسوب من الطّاعتين لاغير فى الموازين القسط . وما سواه فهو فى ميزان ما عمل له ، كما قال ، عليه السّلام : « من عمل عملا اشرك فيه معى غيرى ، تركته وشركه » . ولهذا قال ، تعالى : « الاّ للّه الدّين الخالص » . (282 b) وقال : « فمن كان يرجو لقاء ربّه ، فليعمل عملا صالحا ، ولايشرك بعبادة ربه احدا » .

الا ان الطّاعات الابدانيّة قناطر العبادات الروحانيّة ، ربطت عليها للعبور الى رياض الاخلاص الباطنىّ ، كما قال ، عليه السلام : « الرياء قنطرة الاخلاص » .

وافضل العبادات البدنيّة الصلوة ، لكون روحها افضل . فنقاء الروح يدلّ على صفاء الجسد ، وبالعكس . لان اشراق البيت على قدر شروق السراج ، فدلالة شروق السراج على

شروق البيت على قدر شروقه ٠ فمتى كان احدهما اشرق ، كان الاخر كذلك ٠

و روح الصلوة المعرفة ، وهى افضل المعارف ، لكون معروفها ، وهو ذات الله ، جلّ جلاله ، افضل المعروفات ٠ ولهذا لا يسقط عن المكلّف بعذر مّا ، حتى عند موته ٠ كما انّ المعرفة (283 a) لا تسقط فى وقت مّا ، بل يتوجّه عليه دائماً فى الدّنيا والعقبى ٠ كما قال عيسى ، عليه السّلام : « واوصانى بالصّلوة والزّكوة مادمت حيّا » ، اى اوصانى الوحى الالهىّ بالتّزكية والتّحلية مادمت حيّا ٠ والحيوة للنّفس النّاطقة دائمة ٠ اذ هى لا تموت ، كما عرفت ٠ فلا (م١٨٧ر) تفهمنّ من الحيوة المذكورة فى الاية الحيوة الدنياويّة الفانية ، بل ما خلق الانسان (١١٦ر) الا مجبولا عليها ٠ كما قال ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون » ٠ ولهذا ، قال ، عليه السلام : « الايمان بضع و سبعون شعبة ، فافضلها قول لا اله الا الله ٠ »

وممّا يدلّ على انّ لكلّ عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود منها بالذات ، وما سواه مقصود له ، قوله ، تعالى : « ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ٠ هذا جسد الصلوة ٠ وقوله : « ولذكر الله اكبر » ، هذا (283 b) روحها ٠ وقد وصفه بكونه اكبر ، لان المراد بالذّكر ذكر القلب ، دون لقلقة اللّسان والقلب ، لما كان اشرف الاعضاء ، وجب ان يكون طاعته اكبر وافضل من غيره ٠

وامّا روح الحجّ والصّوم ، فقد عرفتها ٠

وحاصل كلّ العبادات البدنيّة راجع الى قسمى التزكية والتّحلية ، كما حصر قوله ، تعالى : « قد افلح من تزكى » ، هو قسم التزكية ، « وذكر اسم ربه فصلى » ، هو قسم التحلية والى العبادات البدنيّة كلها ، اشار قوله ، تعالى : « وثيابك وطهّر » ٠ وقد اشتمل على جلّها فن الفقه الدينىّ ، وهو ربع العبادات دون الارباع الثلثة ٠

واما المجاهدة الروحانيّة فنوعان : تزكية وتحلية ٠

اما التزكية فعن رذائل القوى ، وامّها العشق على متاع الدنيا ومزخرفاتها ٠ ولهذا قال ، (م١٨٧پ) عليه السّلام : « حبّ الدنيا رأس كل خطيئة ، وما خلاه (284 a) فهى بناتها » ٠

وامّهاتها ثلث :

الحرص الذى بُلِيَ به آدم فى الجنّة ،حتى اخرج منها باستهانة ومذلّة بعدما بدر عنه من زلّة . وهو نوعان : شره على الاكل وشبق على النكاح ، ويشملها اسم الهوى . والثانى ولد الاوّل ، لما ان الاول بذر الثانى . ولكون الهوى شوكا ذا غصون جمّة وعلائق عمّة فى رجل السّالك ، خصّه ، تعالى ، بالذكر دون ماسواه ، فى قوله : « و نهى النّفس عن الهوى ، فانّ الجنّة هى المأوى » . ولما كان اطاعة الهوى سبب الخروج من الجنّة ، وجب ان يكون عصيانه سبباً لدخولها ، لا سببًا مستقلاً . بل السّبب هوكونه خائفاً مقام ربّه ، و كف النّفس عن الهوى شرط له ، فيكون المجموع علّه تامّة .

والامّ الثانى الكبر الذى امتحن به ابليس حتى طرد من الباب ، والزم الهبوط الى المحطّ الخراب ، كما قال : « اهبطوا منها جميعا » . وصار سبباً (284 b) للعنة ، وخسأة عن العتبة العالية ، وتقرينه بقرناء الاطلال البالية .

والام الثلث الحسد الّذى منى به قابيل ، حتى قتل أخاه المؤمن ـ حسدا عليه ، فلهذا[1] خلّد فى النّار كما قال ، تعالى : « ومن يقتل (١١٦ب) مؤمنا متعمّدا » ، الآية . وفى الآية مبالغة قويّة وتهديد تام . وسببه ان من قتل نفسا شخصية ، فقد قتل نوعاً كليّا ، لان الكلّى[1] من (م١٨٨ر) الشخص الجزئىّ ، وبقاء النوع به . فلهذا قال : « من قتل نفساً بغير نفس ، او فساد فى الارض ، فكانّما قتل الناس جميعاً » . فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه وما انحس ذات عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان وعينه[2] رأساً ، ولهذا قيل :

كلّ العداوة قد ترجى ازالتها   الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلث هى امّهات الخبائث المنبثّة (285 a) فيما بين الخليقة الانسية . ولكون اصولها رواسخ فى الطباع و فروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ، قال ، عليه السلام : « ثلث مهلكات » : « شحّ مطاع » ـ وهو من فروع الهوى والحرص ـ « و هوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » ، وهى كلها ناشيه من القوى الثّلث الّتى هى الشهوة والغضب ، والقوّة المدبّرة للحيوة البدنيّة . وكلّ واحد منها محفوف بدرجتى الافراط و التفريط .

١ ـ د م : الكل .   ٢ ـ س : عنه .

واوساطها[1] التى هى الصراط المستقيم تسمّى باسام ثلثة : « الشّجاعة » لوسط القوة الغضبيّة ، و« العفّة » لوسط القوّة الشهويّة ، « والعدالة » ، لوسط القوّة المدبّرة ٠ ومجموعها يسمّى باسم « الحكمة العملية » ٠ فهذا هونوع التزكية التى احد نوعى المجاهدة الروحانيّة المعنىّ بقوله ، تعالى : « والرجز فاهجر » ٠

وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهيّاتها وكيفيّة معالجاتها (م١٨٨ پ) علم الاخلاق ، ويسمّى طبّا روحانيّاً ٠

واما نوع التحلية فهو انّما يحصل بتحصيل الفضائل والمعارف الحكميّة النظريّة ٠ وقد اشرنا اليها فى هذا الكتاب مافيه مقنع (285 b) وبلاغ ٠ ولكلّ واحد من نوعى الحكمة فائدة خاصّة به لا توجد فى صاحبه ٠ كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، وفائدة اكل الخبز الاشباع ٠ ومن المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز ، والاشباع من شرب الماء ٠

اما فائدة التزكية فخروج النفس الناطقة من ارجاس القوى رحيضة[2] نقيّة صافية صفيّة ، كما يخرج الثوب من يد القصار بعد قصارته وتحويره فى اطوار متعدّدة ، تارة بالماء والنار ، وطورا بالحتّ والقرص ، ودفعة بالعصر والدقّ ٠ وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحادّة ٠

اما فائدة التحلية فهى اتّصاف النفس بالاوصاف الجليلة ، والتخلّق بالاخلاق الالهيّة الجميلة ، حتّى تصير (١١٧ ر) مرآة مجلوة ، وصحيفة متلوّة يشاهد فيها صور الوجود كلّه على شكله ، واستنارته و هيئته واستدارته ٠ فحينئذٍ تصلح لنظر عين الجمال المطلق الّتى لا تنام ، صاحب الجلال والاكرام ٠ (286 a) فان اللّه لا ينظر الى صوركم ، بل ينظر الى قلوبكم ٠ ومن هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرّياضتين[3] النفسانيّة دون الجسمانيّة ٠

وما احسن قول **الفيلسوف الاعظم ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا** (م١٨٩ ر) فى هذا المعنى ، حيث يقول :

هذّب النفس بالعلوم لترقى	و ترى الكلّ فهى للكلّ بيت
انّما النّفس كالزجاجة والعقل	سراج و حكمة اللّه زيت
فاذا اشرقت فانت حى	واذا اظلمت فانت ميت

١ ــ د م : اوسطها . ٢ ــ د : رخيضة ، م : رخصة . ٣ ــ رياضتين .

فلهذا خصّها الله بالذكر فى قصّة مريم ابنت عمران[1] ،عليها السّلام ،وكانت وليّـة ماشية على الماء ،لكونها منفوخة فيها روح الهواء المنفوث[2] من الملك الاكبر والروح الاعظم ، حيث قال : « واذكر فى الكتاب مريم ،اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيّا » ،اى نأت جانبا قواها بانسلاخها عنها ٠ وانما خصّ مكانها بالشرقىّ ،لان الفيض انما يتناثر (286 b) من العقول ،وهى شرق عالم الوجود ٠ « فاتخذت من دونهم حجابا » ،بقطع علائقها و حبالها ٠ « فلما تمّ ميقات ربّها اربعين» واكثر ،وكانت هى فى تلك الايّام مشتغلة بالتزكية والتّخلية من الذكر والفكر ،فاضت عليها الآثار العلويّة ، و تناثرت على روحها الانوار الغيبيّة ، و تمثّلت على شبح انسانى امرد ٠ والمرودة كناية عن كونه مجرّدا عن المادّة وعلائقها ،وهو قوله : « فتمثّل لها بشرا سويا » ٠فنفث فى روعها من الرياح المنشورة بين يدى رحمته ،فصار بذر اللقوّة العاقلة فيها ، « فحملته » ،اى فتغيّرت حالها عما كانت (م ١٨٩ ب) عليه ،من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس ٠ «فانتبذت به مكانا قصيّا » ،لانّها استشعرت من الحسّاد كيدهم ،كما كادت اخوة يوسف به ،وتوهّمت تكذيبهم ايّاها ، « فهجرتهم هجرا (287 a) جميلا ،واتخذت الى ربها سبيلا » ٠فلما انقضت مدّة حملها تسعون شهرا او اكثر اواقلّ ،كما كان لموسى عند ربه اربعون ليلة ،وعند شعيب ثمان سنين ، « فاجاءها المخاض الى جذع النخلة » ٠المخاض الطلق ، وهو وجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوّة العاقلة من القوّة الى الفعل لصعوبته ووعورته ٠ « فناديها من تحتها » ،وهو الروح الواهب لتلك القوّة ، (١١٧ ب) ومخرجها من القوة الى الفعل ، « الا تحزنى » ،لانها كانت وليّة ، « واولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون » ٠ « وهزّى اليك بجذع النخله تساقط » ٠امرها باستعمال القوّة الفكريّة ،لانّها هى المعينة[3] للعقل على حصول الكمالات له ، « تساقط عليك رطبا جنيّا » ،تتناثر عليك من رطب المعارف و قسب العلوم ٠ وهذه النخلة هى شجرة موسى الّتى سمع النداء (287 b) فى « البقعة المباركة » بعينها ،الا ان موسى لماكان رجلاكاملانبيّا ،سمّى قوته المتفكّرة شجرة ذات اغصان واوراق ،ومريم لماكانت امراة ناقصة وليّة ،سمّاها « جذع نخلة » غيرذات افنان واوراق٠

١ ـ س : « ابنت عمران » تدارد . ٢ ـ س : المبعوث . ٣ ـ س : لانها معينة .

فهذا هوالفرق بين الولاية (م ١٩٠ر) والنبوّة · « فكلى » رزق المعقولات ، « واشربى » من ماء حيوة الحقائق ، و« قرّى عينا » بما ستصد رعنك قوّة عاقلة زكية ذكيّة ، « تحيى الموتى وتبرى الاكمه والابرص ، باذن الله · « فاما ترين من البشر احدا ، فقولى انى نذرت للرحمن صوما » · اى اسكتى عمّا كشف لك من الاسرار والانوار ، ولا تفشى على احد سرّك ، « فيحسدوك اويخرجوك او يقتلوك و يمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » كما فعل بمحمد ، عليهما السّلام · فان مقام الكامل بين النواقص كما قال ابو الطيب المتنبّى ·

ما مقامى بارض نخلة[1] الا كمقام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسيران القوّة العاقلة تلد من الروح (288 a) الحيوانىّ بواسطة القوى المدركة والمحرّكة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، وهو بياض به شقرة ، و هى صفة النفس بعد تعلّقها بالقوى ·

وان اردت ان تشاهد صفاء جوهر النفس بعد خروجه عن الرياضه رحيضا[2] نقيّا برّا تقيا ، كما خرج عيسى من بطن امّه ، عليه السّلام ، فَشاهِدْ اخلاق من بشّر بمجيئه عيسى ، اسمه احمد ، و نعته اوحد ، افضل الامراء والصدور أشرق الاهلة والبدور بهاء الدولة و الدّين ، مهذّب الاسلام المسلمين ، اسعد الله جدّه ، وجدّد سعده ، لتغنى عن البرهان ، و ليس الخبر (م ١٩٠پ) كالعيان ·

و لنختم كلامنا حامدين لله ، و مصلّيا على نبىّ الرّحمة و شفيع الامّة محمد ، و آله ·

و قد شرعت فى تصنيفه يوم عرفة ، و فرغت منه يوم الاربعاء منتصف المحرّم اوّل شهور سنة تسع وعشرين و ستّمائة ، فيكون المجموع خمساً و ثلثين يوماً حسوماً ، بعون الله الجليل و منّه الجزيل ·

والحمد لله اولا و آخرا ، والصلوة على رسوله محمّد ، وآله الابرار الاطهار ·

فرغ من تحريره فى رجب سنة ٦٦٦ (س) ·

اتفق الفراغ من تحريره من نسخة و هى منقولة من نسخة بخط المصنف فى اوائل

١ــ س كما قيل ، د : كما قبل شعر   ٢ــ ر : رخيصا ، م : رحيصا .

شعبان المعظّم لسنة سبعين وثمانمائة من هجرة النبيّ الاكرم المكرم ،صلّى اللّه عليه وسلّم .والحمد للّه على حسن توفيقه (ر) ٠

قد اتفق الفراغ من تنميقه بعون اللّه تعالى و حسن توفيقه على يد العبد الضعيف النحيف الفقير الحقير المنسىّ الانسىّ ابوتراب الطبسىّ فى يوم الاثنين غرّة شهر شعبان المعظّم سنة اثنان و ستّين بعد الالف (م) ٠

حواشی

ص ۷ ،اوّل ماخلقه الله من الاجسام ·

ونعم ماقال سيّد الانبياء عليه السّلام زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها و سيبلغ ملك امّتى مازوى لى منها ·

راه ازل و ابد ز پا تا سر بسته ... وان در که نه سفته اند در [بسته]

حر .. چه طلب کنی که کم کر·· ... بیهوده مروکه باز تو بر [بسته] (۴ر)

ص ۸ ، والمركّب منهما جسما :

جوهر اذا عرض كالعرض كالابيض مثلافانّه عبارة عن شئ ذى بياض وان كان الحامل لم يكن له استقلال وجود بل لا بد لتقويم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، و يسمّى الحامل هيولى والمحمول صورة والمركّب منهما (۴ر) ·

ص ۱۱ ،بوجه من الوجوه :

هل تعلم له سميّا وهذا غاية التّنزيه اى ليس فى الوجود مايصلح لان يطلق اسمه عليه ولو بالاشتراك الصرف (۵پ) ·

ص ۱۲ ،فيكون جهة يمينه غير جهة يساره : فاذن يكون يمينه غير يساره (۶ پ) ·

ص ۱۷ ، فى ظلمات ثلث :

فلهذا المعنى لا يذكر الظلمة فى الكتاب العزيز الّا بصيغة الجمع نحوقوله وجعل الظلمات والنور، ولا حبّة فى ظلمات الارض وكمن مثله فى الظلمات، ويخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك من الآيات ·ولا يذكر النور الّا بلفظ الواحد· والسبب فيها انّ الروح بسيط من عالم الوحدة والجسم مركّب من عالم الكثرة (۷ر) ·

ص ۱۸ ،هذا تعريف ماهيّة الحركة : خ امّا وجودها فمحسوس غان عن التعريف و امّا (۷ پ) ·

ص ۱۹ ،من جهة المكان :

ولهذه الحركة الثلاثة نظائر فى نفس الانسان، بل هى رسم منها ٠ وهى ان نفس الانسان لها حركات ثلثة : مستقيمتان صاعدة وهابطة ، ومستديرة ٠ فحركاته الفكريّة اشبه بالمستديرة ، ويتفكّرون فى خلق السموات والارض٠ وحركاته القوليّة اشبه بالمستقيمة الصاعدة، اليه يصعد الكلم الطيب ٠ وحركاته الفعليّة اشبه بالمستقيمة الهابطة ، ثمّ رددناه اسفل السافلين ، اهبطوا منها جميعاً ٠ (٨ر)

ص ۲۰ ،على هذا النمط :

فترقّى الآن من هذه الهاوية المظلمة الى مافوقها ، اعنى عالم الافلاك التسعة ، وتأمّل عجائب احوالها من عظمُ اجرامها ، واختلاف حركاتها شرقيّة وغربيّة سريعة وبطيئة لطافة وكثافة ٠ فان المحوىّ بالنسبة الى حاويه كالثفل له ٠ ثمّ منه الى عالم النفس ؛ ثمّ منه الى عالم العقل ، ثمّ منه الى العقل الاوّل الّذى هو امرواحد ، كلمح بالبصر ، حتّى تبرز الى ربّك ، فترى السموات مطويّة بيمينه ، برزوا للّه الواحد القهّار هنالك الولاية للّه الحق حتّى ترى كلّ عالم ممّا تحته بالاضافة الى مافوقه كالقطرة بالاضافة الى البحر ، لابل كالذرّة بالاضافة الى الشمس ، لابل كاللاّ شىء ، الى الشئ لا يتناها ٠

دلا تاكى در اين زندان فريب اين وآن بينى   ازين بنياد ظلمانى برون شو تا جهان بينى
(٨ پ) :

ص ۲۳ ،مثل جذب الحجر المعين للحديد : والحجر الباغظ للخل (١٠پ)

ص ۲۴ ،بل لا بد للطبع من شئ آخرمعه :

فانّه كما ان للبسائط العنصريّة كالنار والماء قوّة بها تؤثر ، فكذلك للمركبات أيضاً قوى عجيبة تفيض عليها من العاليات ما يؤثر آثاراً غريبة كالافيون مثلا انّه يؤثر فى التبريد و التجميد مثقال منه لا يبرد ارطال من الماء ٠٠٠٠ (دوكلمه اى پاك شده) (١٠پ) ٠

ص ۲۴ ،الاّ النار فقط :

وتأثيره بالماء مثلا بالتسخين ليس بان ينفصل منه اجزاء نار ويخالط الماء كما توهّم قوم ، بل بان الماء للطافته بهيولاه تقبل السخونة والاستحالة ٠ (١١ر) ٠

ص ۳۹ ،والنجم والشجر يسجدان : فالنجم هوالنفس الفلكيّة المكوكبة والشجر هو شجرة طوبى وهى الشمس (۱۹ر)

ص ۳۹ ،قوتى العلم والعمل : فيسمى حينئذ لوّامة (۱۹ر) ٠

ص ۳۹ ،هى النفوس الحيوانيّة :

فان كان المراد بالانسان ههنا هوالبدن ،فالامانة هوالنفس الناطقة، وهى المذكورة فى قوله تعالى : انّ الله يأمركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها ،التكليف والعبادة والطاعة. وان كان المراد بالانسان ههنا هوالنفس الناطقة ،فالامانة هى المعرفة الحقيقية والعقل والنبوّة والرسالة ٠(۱۹ر)

ص ٤٠ ،كلى مقام العلم والعمل :

وهى الجبال الّتى يكون يوم القيامة كالعهن المنفوش ٠ وهوالجبل الّذى تجلّى ربّنا له جعله دكّا وخرّموسى صعقاً ٠ وهوالّذى لوانّ قرآنا سيّرت به الجبال اوقطّعت به الارض اوكلّم به الموتى ،وهوالجبل لوانزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله ٠ (۱۹پ) ٠

ص ٤٠ ،لسهام العتاب :

ولولم يكن فى بطلان هذا المذهب الاقوله تعالى : ثمّ انشأناه خلقاآخر ،وقوله : و نفخت فيه من روحى ،وقوله : قل الروح من امر ربّى ٠صح (۱۹پ) ٠

ص ٤٠ ،واف كاف :

وهو اوّل بيت وضع للناس الّذى ببكّة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم،ومن دخله كان آمنا ٠ وهوبيت الله الحرام والمشعر الحرام، وهو الّذى قال الله فيه : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ٠صح (۱۹پ)

ص ٤۱ ،ولا هواء ولا ماء :

ولتفسير قاف والقرآن المجيد هو يحيط بدنيا ٠(۲۰ر)

ص ٤۱ ،البقعة المباركة الموسويّة : والكلمة الروحانيّة العيسويّة ٠صح (۲۰ر)

ص ٤۱ ،والحجّة على اهل المدر والوبر : وتلك حجّتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع

درجات من نشاء(۲۰ر)

ص ۴۱ ،وركبانا من كلّ فجّ : الرجال الارواح العرية عن ملابس الابدان تخرج من بيتها مهاجرا الى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع اجره على الله اذ قد يتجافى جنوبها عن مضاجع الابد[ان] يدعون ربّهم خوفاً من الهجر وطمعا فى الود٠ و الضامر الابدان الّتى تضمر من رياضة الارواح لها بالسير والعدو فى سبيل الله حتّى الفذ. . . .[1] فاوجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وهى البدن الّتى جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صوافّ وهى الّتى قيل للنبىّ عليه السلام وامر بذبحه فى قوله :فصلّ لربّك وانحر٠ وهى الّتى قيل لبنى اسرائيل :انّ الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ،وقيل لهم :فاقتلوا انفسكم،ذلكم خيرلكم عند بارئكم ،وهى الّتى قال ابراهيم:لمّا بلغ معه السعى يابنى انّى ارى فى المنام انّى اذبحك فلينظر ماذا ترى قال ياابت افعل(۲۰ر) ٠

ص ۴۲ ،صيد الحسّيات والوجدانيّات :

اعلم ان النظر فى امر النفس من جهتين :احدهما من جهة تحريكها للبدن ،لان محرّك الجسم،لا يجوز ان يكون جسماً اصلاً ،سيّما التحريك الارادىّ ،لماعرفت انّ الحركة بالارادة لا يكون الاعن نفس ناطقة مجرّدة عن الايون والوضع ،بل عن نورمحض و عقل صرف ،ولا بأس ان نسمّيه نفساً ناطقة ،كماسمّاه القرآن نفسا مطمئّنة ونفسا امّارة ونفسا لوّامة . والجهة الثانية النظر من جهة العلم والادراك٠(۲۰پ)

ص ۴۳ ،فهى ليست جسميّة وهو المطلوب :

قال المتكلّمون :الروح عبارة عن جسم مشرق حالّ فى البدن مدرك الكلّيات و الجزئيّات غنى عن الاغتذاء برىء عن التحلّل والفناء ٠وقال الغزالىّ والحكماء هى عبارة عن شئ لطيف ربانيّة لها تعلّق بالقلب الجسمانى ويتميّز به الانسان عن البهائم ٠ (۲۱پ)

ص ۴۴ ،اعرفكم بالله :

وقال من رآنى فقد رأى الحق ،وقال القرآن العظيم :انّ الّذين يبايعونك انّما

۱ ــ درست خوانده نمی‌شود .

يبايعون الله ٠وقال : ومارميت اذ رميت ولكنّ الله رمى ٠ وقال : من يطع الرسول فقد اطاع الله ٠ وقال فى الحديث المشهور : لا يزال العبد يتقرّب الىّ بالنوافل حتّى احبّه ٠ فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ، فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش ٠صح (٢١پ)

ص ٤٤ ، اشبه من آدم :

وقال حكاية عن الله سبحانه : لا يسعنى سمائى ولا ارضى ، ووسعنى قلب عبدى المؤمن ، وقال : الرحمن على العرش استوى ٠صح (٢١پ)

ص ٤٤ ، هذه الصورة : رأيت ربى فى احسن صورة ٠ (٢١پ)

ص ٤٤ ، النفوس الالهيّة :

و ان كان اطلاق لفظ الصورة على الخير المحض والوجود البحت تمجّها الاسماع وتنبو عنها الطباع طباع العامة ، اذ لم يفهموا الصورة الا صورة المحسوسات ، ولم يدروا ان لله صورة الالهيّة والعقليّة والوجود والخير والحقّ والحسن والبهاء ٠ ولذلك قال فى كتابه العزيز : الله نور السموات والارض ، فاطلق صورة النور على ذاته العزيزة ٠ بل لفظ الصورة لا ينطلق حقيقة الاّ عليه ، اذ هو صورة الكلّ وكلّ الصورة ، ولذلك نظمة حكيم الشعراء :

عقل عقلست و جان جانست او | آنك از آن برترست آنست او
دل گرچه مست خراب ازليست | وين مستى او هم از شراب ازليست
ذرّات وجود را به خود نورى نيست | نور همه كس ز آفتاب ازليست

فلفظ الشمس والنور والظهور والجلال والوجود والخير والحسن والبهاء والجمال لا يطلق حقيقة الاعلى ذاته تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً ٠

پاك از آنها كه غافلان گفتند | پاك تر زانكه عاقلان گفتند

اذ الاشياء كلّها بالاضافة اليها كالشعاع بالاضافة الى الشمس ، وكالعرف بالاضافة الى المسك ، وكالقطرة بالاضافة الى البحر ، بل كلّ شئ هالك الاّ وجهه ٠ و الهالك لا يستحقّ اسم الوجود ، فكيف اسم الصورة ٠ والوجه هو الصورة ، و الصورة هو

الوجه. فاذن ليس يستحقّ اسم الوجه والصورة الآ هو ،بل هوفوق الوجه وفوق الصورة. ولفظ الوجه والعين والنفس مطلق فى الكتاب العزيزفى اكثر من عشرين موضعا، نحوقوله: كتب ربكم على نفسه الرحمة ،ونحوقوله : ولتصنع على عينى ،ونحوقوله :كلّ من عليها فان و يبقى وجه ربّك ذوالجلال والاكرام. صح (٢٢ر)

ص ٤٥ ،اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه :

الا الواجب الحقّ فانّه اقرب الى الانسان من نفسه ،كما اوحى الى موسى : انا اقرب اليك منك ،وكما قال فى كتابه : ونحن اقرب اليه من حبل الوريد. صح (٢٢ر)

ص ٤٥ ،وقال فى شعرله : وقال شعرا وضمّنه ماهيّة النفس واحوال مبدئها ومعادها (٢٢پ)

ص ٤٦ ،من اقامته فى البرزخ دونه : كما قال : ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (٢٢پ)

ص ٤٦ ،وهذا هوالمعاد:

الاول وله معادان آخران : احدهما عود الروح الحيوانىّ الى الافلاك ،والثانى عود النفس الناطقة الى عالم النفوس اوالعقول على قدر استعدادها وتحصيلها الكمالات العلميّة والعملية. وبهذا المعاد الاخير يتخلّص النفس الانسانىّ السعيد من جهنم عالم الكون والفساد الّذى قيل فيه : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها. وقيل فى مثل هذه النفوس لا يموتون الا الموتة الاولى. واما قوله : صمدى الروح ديان عليهم ،اشارة الى عدم قبول النفس للتجزية اذ هى احديّة الذات ،وقوله : عليم ، اشارة الى تجرّده عن المادّة ويستحقّ العالميّة ،واما الديّان فلانّه المجازى على فعله. صح (٢٢پ)

ص ٤٧ ،وفكّ الرقبتين : اى رقبتى العقل والنفس. (٢٣ر)

ص ٤٧ ،اعوذ بعفوك من عقابك : حتّى يقول بعده لااحصى ثناء عليك (٢٣ر)

ص ٤٧ ،هذا بحرالذات :

هو الغرق فى بحرالنور والطمس فى اشعّة الظهورويسمّى فناء ثمّ بعده الفناء الاكبر ،وهو يفنى عن نفسه وعن فنائه حيث يقول : انت كما اثنيت على نفسك. لان فى

قوله: لااحصی ثناء علیك اثبت نفسه بیاء الاضافة، وههنا مااثبت نفسه، بل نفاها، واثبت مشهوده مرّات ثلٰثة، حیث یقول: انت بعده تاء الخطاب، کمااثبت تاء اخری علی نفسك کاف الخطاب. فلامطمع بعد هذا الاحد. ویجلّ جناب الحق عن ان یکون شریعةلکلّ وارد، اعنی الاحاطة او یطلع علی کیفیّته واجاب بعد واحد.

بیت:

گه دل به دو زلف بت پرست تو دهم　　　گه جان به دو نرگسان مست تو دهم

چون از دو فرو مانم عاجز گردم　　　از دست تو قصّه هم به دست تو دهم

صح (۲۳ر)

ص۴۷، حق معرفتك: سبحانك ماعبدناك حق عبادتك:

ماعبدناك اعتقاد همه　　　ماعبدناك اجتهاد همه. صح. (۲۳ر).

ص۴۷، ورؤفهم: وعنت الوجوه للحیّ سبحانه لایدرکه الابصار ولا یحیطون بشیٔ من علمه الاّ ماشاء ولا یحیطون به علما وماقدرالله حق قدره.

این جور نگر که بر من مسکین کرد　　　خودخواند خودم براند دردم‌زین‌کرد

فاولاضلال ثمّ هدایة ثمّ ضلال ثمّ هدایة. ربنا امتنا اثنتین واحییتنااثنتین‌وکنتم امواتاً فاحیاکم ثمّ یُمیتکم ثمّ یُحییکم ثمّ الیه ترجعون. مالکم لاترجون لله وقاراوقد خلقکم اطواراً وجعلنا اللّیل والنهارآیتین فمحونا آیة اللّیل وجعلنا آیة النهار مبصرة. صح (۲۳ر)

ص۴۷، فرو می‌آید:

در پشت من از فلك چوتومی‌آید　　　ازمن همه‌کار نانکو می‌آید (ص۲۳پ)

ص۴۸، لا بالذات: بل بالعرض، ای هذه توجب انحلال‌التركیب وهو یوجب الم الفراق الذی هو الموت بالذات. صح.

وهو مفارقة النفس عن البدن. وهذاقیل فی الکتب الالهیّة کلّ نفس‌ذائقةالموت (۲۳پ)

ص۴۸، تفریق الاتصال: سواءکان الاتّصال محسوساً او معقولاً. (ص۲۳پ).

ص ۴۸ ،المطلوبة :الّتی هی غاية الطبيعة الّتی هی الوضع الالهیّ ۰ (۲۳پ)

ص ۴۸ ،باذن اللّه : والاذن فی القرآن الفيض، والفيض الفضل ، ومن لوازم الفضل الرحمة ،وهی اتّصال الجود بالموجود ۰صح (۲۳پ)

ص ۴۹ ،عليه ختامه :

وقد نظم فی هذه الترتيب الذی ذکرته آنفاً معنی قوله تعالی :ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم :

خيال ثم وهم ثم حدس　　وليل ثم صبح ثم شمس

عبادات لاقوام تساوت　　لديهم زهرة الدنيا وفلس (۲۴ر)

ص ۵۰ ،والفيض والنعمة :بل هو عين الرحمة (۲۴پ)

ص ۵۱ ،فمالئون منها البطون :

ولهذا قالت الحکماء والاطباء :الانسان شجر مقلوب والشجر انسان مقلوب ۰ومن ههنا قيل لآدم :ولا تقربا هذه الشجرة،وهی شجرة الخلد وملك لا يبلی ۰ (ص ۲۵ر)

ص ۵۲ ،الصور الجميلة الشريفة الجليلة :

والی هذا التمثيل اشار بقوله تعالی فی حق مريم :فتمثل لها بشرا سوياً ۰ (۲۵پ)

ص ۵۴ ،اذا نطقت :واستمع للوصيّة المذکورة فی المص :لا يفتننّکم الشيطان کما اخرج ابويکم من الجنّة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ۰صح (۲۶پ)

ص ۵۵ ،احديهما ما خلقت لجلب :الملائم الموافق ۰ (۲۷ر)

ص ۵۵ ،والثانية ماخلقت لدفع المنافی :والمنافر ۰ (۲۷ر)

ص ۵۵ ،وسمی غضبية :قيل الغضب غول العقل ۰ (۲۷ر)

ص ۵۶ ،بالغدوّ والاصال :وللّه البيت الذی قال فيه عليه السّلام :لاتدخل الملائکة بيتاً فيه کلب او صورة ۰ (۲۷پ)

ص ۵۸ ،واليه مطلبها :قدعلم کلّ اناس مشربهم ۰ (۲۸پ)

ص ۵۸ ،والحسّ المشترك :صاحب البريد والقوة المفکرة ۰۰۰ (۲۸پ)

ص ۵۹ ،لفی علّیین : وقال ایضا الیه یصعد الکلم الطیب ،وقال ایضا: تعرج الملائکة والروح الیه. (۲۹ر)

ص ۶۰ ،وهی النفس: النباتیّة والحیوانیّة والانسانیّة. (۲۹پ)

ص ۶۰ ،عبدی المؤمن : وحیث قال لابراهیم طهّر بیتی للطائفین و العاکفین ، و حیث قال ابن عمر لرسول الله ،صلّی الله علیه و سلّم : این الله فی الارض؟ فقال : فی قلوب عباده. (۲۹پ)

ص ۶۰ ،قلوبهم لاجلی : الورع الدین. (۲۹پ)

ص ۶۱ ،مرّ السحاب: الله اعلم حیث یجعل رسالاته ،فقال لما یرید صفة جلاله و افاضته علی الاشیاء علی قدر طاقتها صفة جماله. صح (۳۰ر)

ص ۶۱ ،قل الروح من امر ربّی :

لا یحتمل کشف الروح فوق هذا بیانا ،اذ لیس له مقدار ولا اجزاء ولا محلّ ولا مکان ولیس بجوهر ولا عرض. وافصح الالفاظ المعربة عن حقیقته هو لفظ الامر ،حتی یمتاز عن غیر الامر ،وهو الخلق. فقد افصح القرآن بانّ الروح لیس من عالم الخلق ،بل من عالم الامر. وهذا القدر کاف لتعریفه. فبتقدیر ان یکون هذا بیاناً مجملاً لماهیّة الروح، فسببه من جهته. (۳۰ر)

ص ۶۴ ،الی غیر مستحقّیها :

هر مائده ای که دست ساز فلک است   یا بی نمک است یا سراسر نمک است

(۳۱پ)

ص ۶۸ ،اقبل فاقبل وادبر فادبر : اقباله النظر الی ربّه وادباره النظر الی نفسه (۳۳ر)

ص ۶۹ ،وعلیهم غضب : و ایّ غضب من ان یلبس علی الانسان انّ الفلک الدوّار السیّار غیر ناطق ولا عالم ولا حیّ. (۳۳پ)

ص ۸۰ ،عبدی المؤمن : الدین الورع. (۳۹ر) .

ص ۸۳ ،فالبحر العظیم کیف یهمّه امر القطرة الحقیرة :

جهان در جنب این نه چرخ مینا　　　چو خشخاشی بود در روی دریا
نگر تا توازین خشخاش چندی　　　سزد گر بر بروت خود بخندی
(ص ۴۰پ)

ص ۸۹ ،بهمن: ویشبه ان یکون هو المراد بقوله تعالی: ولله المثل الاعلی ،وبقوله: ولم یکن له شریك فی الملك ،وبقوله: ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت ،وبقوله ، علیه السلام: لوکان وجه الشمس ظاهراً ،لکانت تعبد من دون الله(۴۳پ)

ص ۸۹ ،کلّ شئ هالك الاّ وجهه: وهو امام الموجودات فی قوله: وکلّ شئ احصیناه فی امامٍ مبین ،وهو ام الکتاب فی قوله: وعنده اُمّ الکتاب٠صح (۴۴ر)

ص ۹۰ ،کمانطق به الحدیث:

از هیبت آن نظرکه جوهر بگداخت　　　هرذرّه ازاو به عالمی دیگر تاخت
دریای الست موج تقدیم بزد　　　خاشاك وجود ما به صحرا انداخت (۴۴ر)

ص ۹۲ ،لکل محروم وسائل: وسائط ووسائل٠ (۴۵ر)

ص ۹۶ ،کمازعمت الغاغة: الذین لیس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم ، فضلا عن العلوم الحقیقیة والباطنة٠

امامت گر زکبر و حرص و بخل و کین برون آید
به دوزخ دانش از معنی ورش در گلستان بینو
وگرچه طیلسان دارد مشوغرّه که از آنجا
یکی طوق است از آتش تو آن می طیلسان بینی
(ص۴۷ر)

ص ۱۱۲ ،انامن اهوی ومن اهوی انا: تمامه نحن روحان حللنا بدنا ،
فاذا ابصرتنی ابصرته　　　واذا ابصرته ابصرتنا (۵۵ر)

ص ۱۱۳ ،واثبات جلال هویته: قوله کلّ شئ هالك الاّ وجهه (۵۵پ)

ص ۱۱۳ ،مازاغ البصر: واللوح فی یمین العرش والقلم یجری علی اللوح ما هو کائن الی یوم القیمة(۵۵ پ)

ص ۱۴۲ ، یهتف العلم بالعمل : یعنی علم به زفان حال آوازد هدعمل را ، اگر اجابت نکند، علم رحل بربند د. وعلم گفته اند که د ریافتن باشد چنانك آن باشد، و عقل بصیرت وقوه باشد د ردل ، وعقل د ردل به منزلت بصر باشد ازچشم ، وبدان فرق میان مستحیل وجواز جایزات توان کرد . و به عاقل اقتداء کنند، و به عارف اهتداء . وعقل آن باشد که ترا باز دارد از مهلکات . واصل عقل خاموشی است ، وباطن عقل پوشیدن اسرار ، وظاهر عقل هدایت کردن . وچون هوا حاکم شود، عقل متواری گرد د. (۶۷ر)

ص ۱۶۹ ، الصمد: قیل : الصمد هو سید الناس فی السؤدد الذی یصمد الیه الحوائج ، ای یصمد الیه الناس فی حوائجهم . (۷۹پ)

ص ۲۱۸ ، مثل السالفة : الآیة السابقة . (۱۰۳ر)

ص ۲۳۹ ، وکل واحد من السعادة والشقاوة ینقسم الی روحانی وجسمانی :

واعلم انت یقینا ان السعادة والشقاوة لیستا الا روحانیّتین . وامّا الجسمانیّتان فهما مجازیّتان لا حقیقة لهما . (۱۱۲) .

ص ۲۴۰ ، الذهن : الذهن قوّة متهیّئة لاکتساب الاراء . (۱۱۳ر)

ص ۲۴۶ ، تصوّرات الاشیاء : التصوّر ادراك الماهیّة ، و قیل التصوّر احضار الشئ لا بالنفی ولا بالاثبات ، وقال مولانا فخرالدین الرازی : التصدیق حکم بالنفی او الاثبات (۱۴۴ر) .



فهرست نامها

Iranian Academy of Philosophy
Publication No.45

al-Aqṭāb al-quṭbiyyah

aw

al-Bulghah fi'l-ḥikmah

by

ʿAbd al-Qādir ibn Ḥamzah ibn Yāqūt al-Aharī

Edited with Notes and Introduction

by

Muḥammad Taqī Daneshpajuh

Tehran

1978

